裘錫圭學術文集

古代歷史、思想、民俗卷

復旦大學出版社

裘錫圭學術文集

第五卷

古代歷史、思想、民俗卷

復旦大學出版社

目　　錄

安陽後崗圓形葬坑性質的討論 …… 1
甲骨卜辭中關於俘虜和奴隸逃亡的史料 …… 3
戰國時代社會性質試探 …… 15
嗇夫初探 …… 44
說“僕庸” …… 107
關於商代的宗族組織與貴族和平民兩個階級的初步研究 …… 121
甲骨卜辭中所見的“田”“牧”“衛”等職官的研究
——兼論“侯”“甸”“男”“衛”等幾種諸侯的起源 …… 153
說殷墟卜辭的“奠”
——試論商人處置服屬者的一種方法 …… 169
西周糧田考 …… 193
從幾件周代銅器銘文看宗法制度下的所有制 …… 202
從出土文字資料看秦和西漢時代官有農田的經營 …… 210
新出土先秦文獻與古史傳說 …… 254

馬王堆《老子》甲乙本卷前後佚書與“道法家”
——兼論《心術上》《白心》爲慎到田駢學派作品 …… 271
附：致《中國哲學》編輯部的信 …… 283
稷下道家精氣說的研究 …… 286
馬王堆帛書《老子》乙本卷前古佚書並非《黃帝四經》 …… 308
說“格物”
——以先秦認識論的發展過程爲背景 …… 313
《稷下道家精氣說的研究》補正 …… 321
是“恆先”還是“極先”？ …… 326

說“建之以常無有” …… 338
老子與尼采 …… 343

寒食與改火
——介子推焚死傳說研究 …… 351
“殺首子”解 …… 373

安陽後崗圓形葬坑性質的討論

郭沫若院長發表在1960年第1期《考古學報》上的《安陽圓坑墓中鼎銘考釋》一文,介紹了1959年考古研究所在安陽後崗發現的一個圓形葬坑。該坑口徑1.9米,底徑2.15米,深2.48米。坑內有人骨20架,頭顱骨5個。經鑒定,除坑中央側身屈肢的一具人骨難以確定性別外,都是年在三四十歲以下的男子(以自十四五歲至十八九歲的爲最多)。坑內又出銅、陶、骨器數件和海貝三堆。其中,銅鼎一件有銘,即出於坑中央的側身屈肢者的頭前,銘文記述王賞"戍嗣子"之事。

郭院長在《考釋》中,認爲坑中央側身屈肢而葬的人"可能是墓主,即鼎銘中的'戍嗣子'。此人或因罪而死,故葬頗簡略,然仍有不少殉葬的奴隸(24人)和殉葬品"。他又以爲戍是國族名。

我們讀了郭院長的文章後,對該坑性質作了另一種可能的理解,提出來供同志們參考,並求正於郭院長。

首先,我們認爲這個圓坑有可能不是一個獨立的墓葬,而是附屬於某座大墓或建築物的一個葬坑(安志敏同志也把這個圓坑稱作殉葬坑,請參閱郭文附錄二)。

殷代的獨立的墓葬,除個別利用廢穴改作的簡陋小墓和極少數方形或亞形的大墓外,幾乎全是長方形的。墓內如有殉葬人,其排列一般也都比較規則,墓主和殉葬人的區別大抵一眼就可以看出來。但是,這個坑却是圓形的,墓內人架也堆得很雜亂,所謂墓主和其他人架的區別很不明顯。郭院長雖然假設墓主是一個"因罪而死"的人,但當時如果會殺死24個奴隸爲他殉葬,那就不至於連一座比較正規的墓也沒有。這座坑的不規則的形制和簡單的幾件隨葬物,都是配不上這一大批"殉葬奴隸"的。至於附屬於大墓或建築物的葬坑,則在形制上一般都比較隨便,長方的、方的以至沒有整齊坑形的葬坑都是比較常見的,葬坑內的人架也大都堆得比較淩亂。附屬於大墓的葬坑在侯家莊和武官村等地發掘中發現得很多;附屬於建築物的在解放前13、14、15次小屯發掘中也發現很多。因此我把這個圓坑當作一個附屬於大墓或建築物的葬坑來理解。

其次,我認爲埋在這個坑裏的,是一隊戍卒和率領他們的首領。

郭院長認爲有銘的鼎即屬坑中央側身屈葬者所有,這是可以相信的(至少這個鼎應爲坑中的某一人所有)。殷墓的殉葬者也可有銅器隨葬,如1950年發掘的安陽武官村大墓裏的殉葬人就很多都有銅器隨葬,見《考古學報》第5册。附屬於建築物的墓葬有時也出隨葬銅器,因此,我們不把圓坑當作獨立墓葬去理解,和坑中人有隨葬物這個事實並不矛盾。

"戍"是殷王朝的一種"官職"。甲骨卜辭中常見"戍某"之稱。"戍"顯然是一種軍事職務,而不是國族名稱。見於殷代金文中的戍,除本鼎銘的"戍嗣子"和"戍𠂤"【《集成》5·2694】外,還有"戍鈴"(見《歷代》卷二【《集成》16·9894】)和同時也見於卜辭的"戍馬"(見《考古學報》第9册49頁戍馬觚【《集成》12·6998】)。這些"戍"顯然也是職務名稱,而非族名。

這個圓坑裏埋的大都是年青的男子,他們正應該是銅鼎的所有者"戍嗣子"所統率的一隊戍卒。殷代統治者在埋葬或祭祀他們的親屬時,常常殺死大量的人來充當死去貴族在地下的護衛,如武官村大墓腰坑中和墓道中都埋有執戈的護衛。這隊戍卒也應該是由於同樣的原因而犧牲的。

銅鼎的所有者——戍嗣子是戍卒的首領,他的地位顯然比一般戍卒高,但對殷王而言他仍然是一個奴隸,仍然可以被殺來祭祀或殉葬。從甲骨卜辭中"五族戍"的稱呼看來,有些戍卒隊伍很可能是由被征服族組成的,戍官就是被征服族的族長,他們對自己的族人有一定權力,但對殷王說則仍然是"臣"。此外武官村大墓中放置在墓主兩旁的有棺具和隨葬品的全首殉人,也可能是較一般奴隸地位爲高的一些人。春秋時代秦穆公都還在以三良殉葬,殷王殺個把戍官殉葬也是可以理解的。

以上只不過是我個人的一種極不成熟的推測,希望同志們提出批評。

原載《考古》1960年6期(署名趙佩馨),今據以收入。

甲骨卜辭中關於俘虜和奴隸逃亡的史料

商代是奴隸制時代。考古發掘和甲骨卜辭的研究,已經充分證明商代奴隸主對奴隸的壓迫是非常殘酷的。哪裏有壓迫,哪裏就有反抗。商代奴隸反抗奴隸主的鬥爭無疑是非常激烈的。這在甲骨卜辭裏也是有所反映的。奴隸反抗奴隸主的常用的鬥爭形式之一是逃亡。在卜辭裏可以找到不少關於俘虜和奴隸逃亡的史料。俘虜是商代奴隸的主要來源之一。他們的逃亡可以看作奴隸反抗鬥爭的一個組成部分。

過去討論商代社會性質的著作往往把卜辭中的"喪衆"解釋爲奴隸逃亡。這種看法多少有些缺乏根據。從有的卜辭可以看出喪衆與戰爭有關:

(1) 其乎(呼)戍御羌方于蠶,戕羌方,不喪衆? 人文2142【《合》27972】

(2) 辛子(巳)[卜],㠯鼎(貞):□喪衆,□受方又(祐)?

前6·39·6【《合》64】

有的卜辭裏還有"喪人""喪師"等語:

(3) 鼎:戊其喪人? 林2·18·20【《合》1083】

(4) ⧄方于滴喪人? 三月。 前6·2·5【《合》1082】

(5) □□鼎:㞢允喪自(師)? 粹1253【《合》32914】

喪衆的意思應該跟喪人、喪師相類。于省吾先生認爲喪衆"當謂征伐之事,喪失衆人",[1]比較可信。我們並不排斥喪衆包含奴隸逃亡的情況在内的可能性,但是不同意把喪衆簡單地解釋爲奴隸逃亡。

在卜辭裏其實是存在不少關於俘虜和奴隸逃亡的明確史料的。只是由於一個關鍵性的甲骨文字沒有得到正確的解釋,這些史料長期以來沒有受到應有的重視。

---

① 《釋䍙》,《雙劍誃殷契駢枝三編》24頁。

武丁時代的卜辭裏常見一個寫作 等形的字。② 上从“止”,象人脚,即趾字初文。下从幸(夰)③,象桎梏,甲骨文執字作 ,正象一個人的雙手被銬在梏裏,可證。孫詒讓釋“𡈼”爲“臺字之省”。④ 葉玉森釋“𡈼”爲“𨑓”,以爲“字形象械其趾”。⑤ 李亞農混“幸”“𡈼”(夰)爲一字,釋“𡈼”爲“達”。⑥ 朱芳圃釋“𡈼”爲“桎”,謂“桎爲足械,故从止”。⑦ 孫、李二說顯然是錯誤的。葉、朱二說似乎都言之成理,但是用來解釋有關卜辭,却多數講不通,所以也不能相信。

在古文字裏往往用向上的“止”象徵離開、往他處一類意思。例如:凹(出)字象徵人離居穴外出,(之)字象徵人離某地他往。(坐,即“往”字初文)究竟是表意字,還是从“王”聲的形聲字,還是個問題。不過,它所从的“止”顯然跟“之”字所从的“止”象徵着同樣的意義。由此類推,“𡈼”字所表示的意義,應該是被執者脫離桎梏而逃亡。

“𡈼”字在卜辭裏還可以簡寫爲 等形。⑧ 這些簡體舊多誤認爲“坐”字。只有李亞農曾根據 等字的用法,指出它們是“𡈼”的“別構”。⑨ 武丁卜辭裏有以下兩條同文殘辭:

(6) [☐戊午夕]。己未,寅龜夠 自爻囷[六人。八月。]

後下41·1【《合》138】

(7) ☐戊[午夕。己未,寅]龜夠 自爻 (囷)六人。八月。

燕124【《合》139】

第7辭的“𡈼”,第6辭寫作 。這是 一類字爲“𡈼”字簡體的確證。

最近,胡厚宣先生在《殷代的刖刑》裏把 字隸定爲“坐”。他說:“坐作 ,與

---

② 《甲骨文編》57—58頁。武丁晚期和祖庚前期的卜辭有很多共同點,本文所說的武丁卜辭,實際上是把接近武丁卜辭的祖庚卜辭包括在内的。

③ 這個字小篆作 ,與幸福的“幸”本非一字。後者漢人多寫作“夰”,《說文》作“夅”。

④ 《契文舉例》下册6頁。

⑤ 《殷虚書契前編集釋》4·46、5·35。

⑥ 《殷契雜釋》,《中國考古學報》5册234頁。

⑦ 《殷周文字釋叢》155—156頁。

⑧ 以上各體依次見於《菁》5【《合》137】、《甲》3510【《合》6】、《前》7·36·1【《合》3298】、《乙》5448【《合》854】、《乙》6112【《合》845】、《後》下41·1【《合》138】諸片。

⑨ 《殷契雜釋》,《中國考古學報》5册234頁。

往來之[illegible]不同。[illegible]从止,王聲。[illegible]从止,从立,象人本來安立其位,被迫而出亡。後世止誤作屮,立誤爲土,又爲王,即成了坐字。與从止王聲往來之坐的坐字混而爲一。坐讀作往,……坐往亡聲亦相近。《說文》,'亡逃也。'《管子·權修》,'無以畜之,則往而不可止也。'房玄齡注,'往謂亡去也。'即逃亡之義。甲骨文亡字皆讀爲有無之無。逃亡之亡,則專用坐字。"⑩胡先生沒有注意到[illegible]和"辜"的關係,但是他認爲[illegible][illegible]有別,[illegible]本是逃亡之亡的本字,由於音形義與[illegible]相近,後來混爲一字,則是很有啓發性的。

把"辜"理解爲逃亡之亡,有關卜辭多數能得到合理的解釋。這些卜辭能給我們提供不少關於俘虜和奴隸逃亡的寶貴史料。

在武丁時代的卜辭裏,屢見"辜自圉""辜自□(地名)圉""辜自□(地名)"一類詞句:

(8) 鼎:辜自圖(圉)羌其旻(得)? 珠1007【《合》856】

這條卜辭的第二字殘存"止"旁,末一字殘存"貝"旁之半,據下引同類諸辭定爲"辜"和"旻"的殘文。"圉"的本義是囚牢。《說文·卒部》:"圉,囹圉,所以拘罪人。""囹圉"後世多作"囹圄"。把"辜自圉"解釋爲從囹圄逃亡,顯然是很合理的。卜辭中常常提到與羌方作戰以及俘獲和役使羌人之事,"辜自圉羌"當指從囹圄逃亡的羌族俘虜或奴隸。這條卜辭卜問能否抓住逃亡的羌人,"辜自圉羌"是"得"的受事者。《尚書·金縢》有"罪人斯得"語,句法與此類似。

(9) 甲戌[卜,□]鼎:辜自林圉□其旻? 庫267+276【《英》540】

這條卜辭卜問能否抓住從林地囹圄逃亡的囚人,句法與上一辭相類。"圉"下一字原書所摹有誤,細審似本爲"羌"字,惜原片在國外,無從校正。【編按:葛亮指出,從《英》540看,"圉"下一字當是"得"字。此辭當釋讀爲:(9a)甲戌[卜,□]貞:辜自林圉,得。(9b)……辜……其得。】

前面引用過的第6、7兩條同文殘辭裏有"辜自爻圉六人"之語,意思就是從爻地的囹圄逃走了六個囚人。這些囚人大概也不外乎俘虜和奴隸這兩種人。這兩條殘辭所保存的部分,是記載占卜的應驗的。爲了區別於卜問之辭,可以稱作驗辭。有六個人從爻圉逃亡,是作爲災禍的應驗而記錄下來的。

---

⑩ 《考古》1973年2期115頁。

(10) 癸卯卜,殼,鼎:勹(旬)亡(無)囚? 王固曰:出(有)希,其出來鼓(艱)。五日丁未,允出來鼓,[illegible]卬(御)□自𠂤圉六人。 菁1【《合》6057】

這條卜辭從"五日丁未"以下的部分也是驗辭。比照前引諸辭,可知"自𠂤圉"前所缺一字是"𡆥"字。𠂤當即武丁卜辭中屢見的子𠂤的封地。

(11) 乙酉卜,宵,鼎:州臣出[illegible]自寰,旻? 粹262【《合》849】

這條卜辭的意思是說,州臣有從寰地逃亡的,能抓回來嗎? 武丁卜辭還有卜問"州臣得""州臣不其得"的,⑪可能跟這條卜辭問的是一件事。州臣疑指州地之臣,⑫臣爲一種奴隸。

(12) 己卯卜,古,鼎:[illegible]幸[illegible]芻自宵? 王固曰:其隹(唯)丙戌幸,出尾。其隹辛[illegible]圉。

(13) 己卯卜,古,鼎:[illegible]芻自宵,[illegible]弗其幸? 乙4293【《合》136】

以上是正反對貞的一對卜辭。[illegible]是商王的臣屬,其名還見於《前》6·6·6【《合》552】、《後》下26·12【《合》10061】等片。"芻"指從事芻採工作的人。《通》530片【《合》94】有"允出來自光,氏(致)羌芻五十"之語。郭沫若先生考釋說:"芻謂芻蕘。《大雅·板》:'詢于芻蕘',《毛傳》云:'芻蕘,薪采者。'言光國之來使獲芍(引者按:"羌"字郭釋"芍")國之芻蕘者五十人挈之同來也。"其說甚是。商代奴隸主所役使的芻,大概多數是由異族奴隸充當的。上面提到的"羌芻五十",到了商代奴隸主手裏以後,就很可能會被用作芻奴。"幸"字在卜辭裏可以當"執"字用,郭沫若先生在《粹》1163片考釋裏已經指出。上引這對卜辭卜問[illegible]能否抓住從宵地逃亡的芻奴。"𡆥芻自宵"等於說"𡆥自宵芻"。卜辭常言"有來艱自西""有來艱自北"……,"來艱自西""來艱自北"的語法結構跟"𡆥芻自宵"相類。

前引第6、7兩條同文殘辭說:"寅龜芻𡆥自爻圉六人",可能也是指芻奴的逃亡。"龜"字不識,全辭尚不能確解。

(14) 癸丑卜,爭,鼎:勹亡囚? 王固曰:出希,出𤇾。甲寅,允出來鼓。少告曰:出[illegible]芻自[illegible]十人出(又)二。 菁5【《合》137】

---

⑪ 《南》輔24【《合》850】。

⑫ 《乙》5327【《合》22044】有"庚戌卜,鼎:多羌自州"一辭,可參考。

“有𡆥芻自𠂤十人又二”，就是說有十二個芻奴從𠂤地逃亡。這條卜辭從“甲寅”以下的部分也是驗辭。芻奴逃亡是作爲禍事記下來的。

（15）戊辰卜，殼，鼎：昌出𡆥家，乎☐　　金675【《英》392】

（16）鼎：𡆥自昌旻？

（17）鼎：不其旻？　　金402【《英》732】

以上三辭分見二骨，《綴》以爲是同一卜骨的斷片。[13] 第16辭的語法結構跟第8、9等辭相類，“𡆥自昌”當指從昌地逃亡的人。逃𡆥者就稱𡆥，跟芻採者稱芻，被俘者稱俘同例。“𡆥自昌”大概就指第15辭所說的昌的𡆥家。這裏的家當是一種人的名稱，他辭有說“令矣从宋家”[14]或“𡆥取家”[15]的，可以與此互證。有一條卜辭提到“我家舊𠂤臣”，[16]疑上引諸辭之家即指家臣，爲一種家內奴隸。

（18）［☐☐卜］亘，鼎：王☐允𠂤（爵？）𡆥自臺亶？

鐵57·2，續3·38·1重【《合》858】

臺和亶都是卜辭裏常見的地名。“𡆥自臺亶”大概指從臺、亶二地逃亡的人。也可能亶字在此讀爲亩（廩），“𡆥自臺亶”指從臺地之廩逃亡的人。這條卜辭裏有不能確識之字，全辭無法通讀。

（19）乎自般取𡆥自臺？　　存上186【《合》839】

師般屢見於武丁卜辭，有人認爲就是《尚書·君奭》提到的武丁之臣甘盤，或可信。“𡆥自臺”大概指從臺地逃亡的人，從他們可以被“取”來看，當是已被抓住的逃亡者。

此外，在武丁卜辭裏還有些有“𡆥自”之文的殘辭，[17]不一一徵引了。

在武丁卜辭裏，除去上述這些有“𡆥自圉”“𡆥自☐”等一類詞句的卜辭，還可以找到不少卜問羌、芻、臣等類奴隸逃“𡆥”之事的卜辭：

（20）☐寅卜，殼，鼎：般亡不若，不𡆥羌？一。

---

⑬ 《綴》103。

⑭ 《甲》208【《合補》1265】，“从”似當解釋爲“使從”。

⑮ 《京津》2152【《合》13586】。

⑯ 《前》4·15·4【《合》3522】。

⑰ 《明》1835【《合》857】、《乙》2271、《乙》6710【《合》848綴合】。

(21) 鼎:龍[亡不]若,不𢍰羌? 一。

(22) 鼎:般亡不若,不𢍰羌? 二。

(23) 鼎:龍亡不若,不𢍰羌? 二。

(24) 鼎:般亡不若,不[𢍰羌]? 三。

(25) 鼎:龍亡不若,不𢍰羌? [三]。

(26) ☑般其𢍰羌? 一。

(27) ☑龍其𢍰羌? 一。

(28) 其𢍰? 二。

(29) 其𢍰? 二。 乙綴135【《合》506】

上引十辭都在一塊龜版上。釋文中在各辭之後所加的數字,是原來刻在各辭所屬卜兆旁記占卜的先後次序的。般大概就是師般。龍也是商王的臣屬。他辭曾卜問是否"呼龍致羌"。[18] 在古書裏,"亡"字既可以當逃亡講,也可以當亡失講。上引諸辭裏的"𢍰"字應該當亡失講。這些卜辭所卜問的,是般和龍會不會亡失羌人。這裏所說的羌人無疑也是商人的俘虜或奴隸。"不若"就是不順利、不好的意思。羌奴或羌俘逃亡,在奴隸主看來自然是"不若"之事。

(30) 王固曰:出希。八日庚子,戈𢍰羌□人,𢦏出圉二人。

綴177【《合》584】=續5·5·1+簠·雜60

上引之辭從"八日庚子"以下的部分是驗辭。戈是商王的臣屬,武丁卜辭中屢見。"𢍰"當亡失講。"𢦏出圉二人"就是殺了出圉的兩個人的意思。這條驗辭有三種可能的解釋:一、戈𢍰羌和𢦏出圉是並列的不相關的兩件事。二、從戈那裏逃亡的羌人殺死了出圉的人。三、戈所亡失的羌人是從出圉逃跑的,這些羌人逃跑後,戈對出圉裏的人進行鎮壓,殺了兩個人。還有一條武丁卜辭卜問戈所亡失的羌人能否抓住:

(31) 鼎:戈𢍰羌旻? 據胡厚宣先生摹本【《合》504】

這可能與上述"戈𢍰羌□人"之事有關。

(32) 癸卯卜,爭,鼎:勹亡囚? 王固曰:出希。甲辰,大𡆥鳳(風)。之夕𠙵。乙子(巳),𠬝𢍰羌五人。五月。才(在)𦎫。(據《菁》5【《合》137】、《續》

---

[18] 《乙》7810【《合》272】。

5·32·1【《合》13362】、《佚》386【《合》367】三條同文殘辭互補復原)

𠂤也是商王的臣屬,他辭曾卜問𠂤是否"致羌"。[19] 上引卜辭末尾有"在臺"之文表示這次占卜是王在臺地時進行的。《前》7·19·2【《合》139】的一條占辭說:"王固曰:出𢀛。五日丁未,才臺圉羌☐。"可見臺地有被拘囚於囹圄的羌人。前引第18辭有"𢀛自臺亶"之文,第19辭有"𢀛自臺"之文。這又說明臺地不時發生逃亡事件。很可能本辭所記𠂤亡失五個羌人的事件,就發生在臺地。𠂤所掌管的羌人不但有逃亡的現象,並且還進行過更激烈的反抗。有一條武丁卜辭的驗辭裏有"𠂤圉羌戎"之語:

(33) ☐卯出☐彖庚申,亦出𠂤,出鳴雉☐𠂤圉羌戎。

甲綴36【《合》522】反

"戎"在這裏是動詞,當動用武器講。[20] "𠂤圉羌戎"應該解釋爲𠂤所掌管的囹圄裏的羌人奪得武器起來反抗。商人以雉鳴爲不祥,[21]所以這條驗辭以"有鳴雉"與"𠂤圉羌戎"並提。

(34) 甲午卜,韋,鼎:𢀛羌? 粹1135【《合》515】

(35) ☐鼎:𢀛羌㝵? 珠613【《合》510】

(36) ☐𢀛羌㝵? 天92【《合》503】

(37) 鼎:𢀛羌不其㝵? 前4·50·8【《合》508】

上引第一辭卜問是否會亡失羌人,其他諸辭卜問是否能抓住逃亡的羌人。

(38) 壬午卜,宵,鼎:𢓊不善𢀛(執)多臣𢀛羌? 粹1169【《合》627】

(39) 壬午卜,殼,鼎:□𢓊追多臣[𢀛]羌,弗[其]𢀛?

(40) 壬午卜,殼,[鼎:多]臣𢀛羌☐𢀛? 甲綴73+存上601【《合》628】

這三條卜辭都是卜問𢓊能否捉住"多臣𢀛羌"的。𢓊是商王的臣屬,武丁卜辭中屢

---

[19] 見《乙》2994【《合》275】、2466【《合》273】、1030【《合》274】等片。

[20] "戎"字原作𢦏,丁山對此字有考證,見《甲骨文所見氏族及其制度》98頁。卜辭"戎"字常用作動詞,例如:

沚其戎彝? 續6·19·3【《合》6995】

□戌卜,鼎:母弗戎? 庫1214【《合》24363】

[21] 看胡厚宣《甲骨文商族鳥圖騰的遺跡》,歷史研究所《歷史論叢》第一輯153—155頁。

見。“多臣𢦏羌”當指多臣所亡失的羌人。卜辭或以“多臣無疾”與“多婦無疾”對貞,[22]可見“多臣”很受重視,身份高於一般的臣。他們大概也掌管着一部分羌奴或羌俘,所以會有“𢦏羌”之事發生。商王常常派多臣征伐敵方,武丁卜辭有卜問“呼多臣伐臣方”,[23]“多臣呼从沚戠”,[24]或“多臣𢦏缶”[25]的,可證。很可能多臣所亡失的羌人就是他們在戰爭中得到的俘虜。

(41) 鼎:𦥑不𢦏寅?

北大圖書館藏于省吾舊藏北大所藏甲骨墨本2·10【《合》5929】

這條卜辭的意思是說,𦥑不會亡失寅人嗎?𦥑是商王的臣屬,武丁卜辭中屢見。寅是與商人敵對的一個種族。商人俘虜寅人後,往往把他們用爲人牲或加以奴役,與對待羌人相似。[26] 所以寅人也要逃亡。《前》4·33·1【《合》5930】的一條占辭說:“王固曰:𦥑弓(與“勿”音義相近)𢦏”,不知與第41辭有無關係。

(42) 鼎:𢦏寅見? 掇二309【《合》568】

這裏的“見”似應讀爲“現”。這條卜辭大概是卜問逃亡的寅人會不會出現。

武丁卜辭裏還有“寅亡”之文:

(43) 丁未卜,宵☒寅亡☒ 粹1519【《合》591】

(44) [☒王]固曰:出希。其☒寅亡二☒。 存上499【《合》594】

這兩條卜辭的“亡”字很可能是“𢦏”的假借字。第44辭“其”字以下的部分是驗辭,“寅亡二”可能是逃走了兩個寅人的意思。

(45) 鼎:[illegible]𠬝旻?

(46) 不其旻? 乙4728【《合》133】

(47) □□卜,宵,[鼎]:𢦏𠬝□旻? 林1·28·11【《合》134】

(48) ☒[illegible]率旻[illegible]𠬝? 庫1838【《英》776】

(49) 甲午卜,爭,鼎:[illegible]𠬝𡆥旻? 續1·29·1【《合》130】

---

[22] 《乙》8816【《合》22258】。

[23] 《前》4·31·3【《合》616】、《綴》144【《合》615】等。

[24] 《佚》544【《合》619】。

[25] 《丙》1【《合》6834】。

[26] 看《甲骨文中所見的商代五刑》,《考古》1961年2期108頁。此文據《殷契粹編考釋》把寅字隸定爲“寅”。

這幾條卜辭卜問能否抓住逃亡的芻奴。第48辭的[illegible]和49辭的“[illegible]”都是商王臣屬之名,武丁卜辭中屢見。“[illegible]芻[illegible]得”似可解釋爲[illegible]能否抓住逃亡的芻奴。

(50) ☐雝[illegible]臣☐ 乙785【《合》633】

雝是武丁卜辭裏屢見的人名,有時也稱子雝。㉗ “雝[illegible]臣”當是子雝的逃亡奴隸。

(51) 鼎:[illegible]不其旻? 乙5448【《合》854】

(52) 鼎:[illegible]幸[illegible]? 前4·17·3【《合》846】

這兩條卜辭卜問能否把逃亡者抓住。稱逃亡者爲“[illegible]”,與前引第16、18、19和下引54至59等辭同例。

(53) 辛亥卜,古,鼎:追不[illegible]? 【《合》869】

追是商王的臣屬,其名還見於《續》5·4·6【《合》5625】、《續》1·48·7【《合》14455】等片。這條卜辭當是卜問追會不會亡失俘虜或奴隸的。

(54) 癸酉☐取[illegible]☐[illegible]王☐ 掇一96【《合》842】

(55) 鼎:乎□取[illegible]? 前4·36·7【《合》8818】

這兩條卜辭當是卜問取回被抓住的逃亡者之事的。第55辭“取”下一字殘存“止”旁,據第54辭及前引第19辭定爲“[illegible]”字殘文。

(56) 甲寅卜,爭,鼎:敔氏(致)[illegible]于[illegible]?

(57) 鼎:敔氏[illegible]于[illegible]? 乙6966【《合》838】

(58) 辛卯卜,宵,鼎:氏子徠[illegible],不[illegible]? 六月。 甲3510【《合》6】

(59) ☐氏子[illegible]于[illegible]? 南·明748【《合》3218】

這幾條卜辭當是卜問致送被抓住的逃亡者之事的。第56、57二辭的敔是商王的臣屬,[illegible]是地名。第59辭的[illegible]也是地名。第58辭的“子徠[illegible]”當是屬於子徠的逃亡者,第59辭的“子[illegible]”當是屬於子的逃亡者。子可能指王子。

(60) □□卜,爭,[鼎]:刖(刖)[illegible]☐不☐ 前6·20·1【《合》861】

㉗ 雝見《後》下21·11【《合》3130】、《京津》1877【《合》16423】等,子雝見《前》4·29·4【《合》3122】、《佚》181【《合》331】等。

胡厚宣先生指出,這條卜辭"是卜問對逃亡追回的奴隸施以刖刑,會不會致死?"[28]其說甚是。

(61) 鼎:不[illegible]?

(62) 鼎:其[illegible]? 乙綴158【《合》860】

以上是正反對貞的一對卜辭。《鐵》233·1【《合》69】有"[illegible]衆"之文,《後》下22·2【《合》26889】等有"[illegible]衆"之文。上引二辭的[illegible],與[illegible]似爲一字的異體。陳夢家認爲"[illegible]衆""[illegible]衆"都應讀爲屢見於卜辭的"雉衆",[29]說似可信。于省吾先生讀雉衆之"雉"爲夷傷、夷滅之"夷"。[30]"[illegible]辜"可能是對逃亡者進行鎮壓的意思。

從"辜"字字形和它在上引這許多卜辭裏的用法來看,這個字的意義相當於逃亡之"亡",應該是沒有問題的。很可能"辜"就是逃亡之"亡"的本字,後來由於"辜"的意義多假借"亡"字表示,"辜"的簡體又與"生"(往)字相混,這個字就逐漸被遺忘了。

上引關於俘虜和奴隸逃"辜"的卜辭都集中在武丁時代。這一現象並不說明武丁以後俘虜和奴隸的逃亡已經很少發生。所以産生這一現象,是由於武丁和武丁以後的卜辭,在哪些事占卜、哪些事不占卜的習尚上有所不同。例如:武丁時代的卜辭裏常常卜"耤",武丁以後這類卜辭就極少見到。我們不能根據卜"耤"之辭的多寡來推論耤耕的盛衰,同樣也不能根據卜"辜"之辭的多寡來推論奴隸逃亡的是否頻繁。

最後,還應該指出,在出現"辜"字的卜辭裏,有一些是跟俘虜和奴隸的逃亡無關的,有一些我們還沒有弄清楚它們的意義。例如:

(63) ☑王辛[illegible]麋□出九。之日□□雨鳳。

據胡厚宣先生摹本【《合》10372】

這條卜辭目前殘存的部分是驗辭。"辜麋"大概指從王囿逃逸的麋。

(64) 鼎:出(侑?)于囗(報甲)三宰,告我匚(祊)[illegible]?

---

[28] 《殷代的刖刑》,《考古》1973年2期115頁。

[29] 《綜述》608—609頁。

[30] 《釋雉》,《雙劍誃殷契駢枝三編》25頁。

(65) 鼎:二宰于囗,告我匚𢓊?　　乙 5408【《合》6664】

這兩條卜辭裏的"衛"字,李亞農以爲是"辜"的繁文。[31] "告我祊衛"當是向祖先報告宗祊亡失。商代的祊是盛主石函一類東西,[32]是有可能亡失的。以上諸辭"辜"字的意義,都是由逃亡的本義引申出來的。

(66) 鼎:于羌甲卯(禦),克𢓊疒(疾)?　　乙 1394【《合》641】

"辜疾"也許是除去疾病的意思。

(67) 癸未卜,殼,鼎:勹亡囚? 王固曰:𢓊乃兹出希。六日戊子,子攷𢓊。

菁 3【《合》10405】

(68) [王]固曰:𢓊乃兹☒　　南·明 211【《合》19309】

(69) 王固曰:隹勻,舌亩(與"唯"音義相近)𢓊,不𢓊。

乙 2288 + 7043【《合》9472】

以上幾個"辜"字都出現在占辭裏,意義不詳。

(70) 鼎:乎帚(婦)𢓊,其出旻?

(71) 鼎:乎帚𢓊,亡旻?　　乙 5912 + 5478【《合》2652】

(72) 戊戌卜,殼,鼎:王曰:侯虎𢓊,余不𢓊其合氏乃事歸?

菁 7【《合》3297】

(73) 乙[□卜],大,鼎:□夕告□侯𢓊乎丁?　　庫 1177【《合》23559】

(74) 鼎:𢓊子𢓊于雋?　　金 417【《英》133】

(75) 癸未卜,宵,鼎:𢓊𢓊田,不來歸? 十二月。　甲 3479【《合》10146】[33]

(76) 鼎:弜令𢓊田? 十一月。　　零拾 91【《合》10148】

以上諸辭的"辜"字,有的可能仍應解釋爲逃亡或與逃亡有關的意義,但是我們現在還不能把這些卜辭講通。第 72、75 二辭,先言"辜",後言"歸",讀"辜"爲"坐"

---

[31] 《殷契雜釋》,《中國考古學報》5 册 236 頁。

[32] 看陳夢家《祖廟與神主之起源——釋且宜俎宗祏祊示主宝等字》,《文學年報》1937 年 3 期 68—70 頁。

[33] 《甲》3459【《合》10147】也有"令𢓊𢓊田"語,辭殘不具引。又案:𢓊字有附加的小點,也許與"辜"並非一字。

(往)似乎講得通,這類"𡍮"字有可能正是"𡍮""𡍮"相混的實例。

1973 年 4 月 18 日完稿

編按:

此文於 1973 年寫完後即投《考古》(收稿登記考古字第 398 號),編者寄回要我將文章大幅度壓縮。我當時沒有時間修改,故未再寄《考古》,也未在他處發表。

本文將"𡍮(𡍮)"字跟"逃亡"之"亡"聯繫是不對的,此字當從趙平安《戰國文字的"遊"與甲骨文"𡍮"爲一字說》(《古文字研究》第二十二輯,中華書局,2000)釋讀爲"逸"。

原稿未刊,今據作者手稿收入。

戰國時代社會性質試探

在商周春秋時代,剝削階級基本上都是貴族,他們的宗族組織就是國家的基礎。經過春秋戰國間經濟、政治上的劇烈變化,剝削階級内部的宗法制度趨於崩潰,舊的貴族宗族大量消滅或沒落,從勞動者和舊貴族中間分化出一部分人,構成了一個新的剝削階級。春秋時代的貴族主要剝削國家分配的祿邑,新的剝削階級則主要剝削自己所經營的經濟裏的勞動者。① 所以,要判斷戰國社會的性質,必須弄清楚當時一般剝削階級在自己的經濟裏對勞動者進行剝削的方式。本文準備以此爲中心來展開討論。

一

在戰國社會裏,除了國家機構經營的經濟以外,家庭是基本的生産單位。爲了弄清楚剝削階級對勞動者進行剝削的方式,首先需要研究剝削階級家庭的結構。

戰國時代剝削階級的家庭包含着一些什麽人呢?《管子·立政》給我們的回答最爲具體。《立政》敘述鄉里制度的時候説:

> 分鄉以爲五州……分州以爲十里,里爲之尉。分里以爲十游,游爲之宗。十家爲什,五家爲伍,什伍皆有長焉。……審閭閈,慎筦鍵,筦藏于里尉。置閭有司,以時開閉。閭有司觀出入者,以復于里尉。凡出入不時,衣服不中,圈(眷)屬、群徒不順于常者,閭有司見之,復無時。若在長家子弟、臣妾、屬役、賓客,則里尉以譙于游宗,游宗以譙于什伍,什伍以譙于長家……

長家指有地位的家庭。《漢書·賈誼傳》"雖有長爵,不輕得復",顔注引張晏:"長爵,高爵也。""長"字用法與此相近。這段文字裏先提到的"眷屬、群徒",顯然就是

---

① 春秋時代較大的貴族家裏有相當多的奴隸,其中有一些也是從事生産的,但是貴族對他們的剝削遠不如對祿邑的剝削重要。

下文的“子弟、臣妾、屬役、賓客”。周悅讓認爲“婘(眷)屬即下子弟、臣妾,群徒即下文屬役、賓客”。[②] 其實,臣妾大概是包括在群徒裏的。“徒”、“屬”意近(《韓非子·解老》“屬之謂徒也”),所以可以用“徒”字泛指隸屬於家長的各種人。《管子·八觀》“室屋衆而人徒寡者,其人不足以處其室”,《墨子·魯問》“今而以夫子之政(《墨子閒詁》從王念孫改“政”爲“教”),家厚於始也。有家厚,謹祭祀鬼神,然而人徒多死,六畜不蕃……”,都以“人徒”泛指家庭人口。不過,在戰國時代的史料裏,當“徒”字所指的範圍比較狹窄的時候,它的意義往往與“役”相當。所以門弟子既可叫“徒”,也可叫“役”,“厮徒”(《魏策一》、《韓策一》)也可以叫“厮役”(《墨子·非攻下》、《公羊傳·宣公十二年》),而且“徒”、“役”往往連稱(《墨子·尚賢中》、《韓非子·顯學》)。屬役其實也就是徒役。從上引這段文字可以知道,戰國時代剝削階級的家庭,除了家長以外,主要有眷屬子弟、臣妾、徒役和賓客這四種人。當然這並不是說每個剝削階級家庭都具備這四種人,而是說總的來看,剝削階級家庭的人口主要是由這四種人構成的。下面對這四種人的情況分別進行討論。

二

眷屬子弟是家長的親屬。剝削階級家庭包含的親屬成員,其範圍往往大於勞動人民的家庭。《尸子·發蒙》:

> 家人子侄和,臣妾力,則家富,丈人雖厚衣食無傷也。子侄不和,臣妾不力,則家貧,丈人雖薄衣食無益也。

這裏所說的顯然是剝削階級家庭的情況。“子侄”也許是“子姓”(泛指子孫)的訛文。但是不管“家人子侄”也好,“家人子姓”也好,其範圍顯然要大於“一夫挾五口,治田百畝”類型的勞動人民家庭。

在地位高、財富多的剝削階級家庭裏,眷屬子弟大概都是脫離勞動的。在一般剝削階級家庭裏,情況就未必完全如此。“子弟”的意思其實跟“庶子”、“餘子”差不多。庶子對父親來說是子,對嫡子來說就是弟。在古代的宗法制度下,子弟的地位是相當低的。《左傳·桓公二年》“士有隸子弟”,杜注:“士卑,自以其子弟爲僕

---

② 據《管子集校》。本文所引《管子》注解皆見此書,以下不再加注。

隸。"③《公羊傳·襄公二十七年》記公子鱄對衛獻公說:"夫負羈縶,執鈇鑕,從君東西南北,則是臣僕庶孽之事也",何休注:"庶孽,衆賤子。"公子鱄是衛獻公的弟弟,所以自稱"庶孽"。這條材料也說明在古人眼裏子弟的地位與臣僕相近。④ 在宗法制度和宗族組織崩潰的過程裏,家長在家庭內的權威不但沒有受影響,反而得到了加强。家長可以把妻子和兒女出賣,就充分說明了這一點。所以在戰國時代,子弟在家庭裏的地位仍然是卑下的。在一般的剝削階級家庭裏,讓子弟負擔一些僕役的工作,也就是"有事弟子服其勞"的情況,肯定是存在的。在相當多的剝削階級家庭裏,大概還存在子弟從事生産勞動的情況。《管子·問》"鄉子弟力田爲人率者幾何人? 國子弟之無上事,衣食不節,率子弟不田弋獵者幾何人",把國子弟不田弋獵作爲一種不良現象提出來。可見不但鄉子弟普遍從事生産,國子弟也一定有很多是參加生産的。在參加生産勞動的鄉子弟和國子弟裏,無疑會有剝削階級家庭的子弟。所以戰國時代剝削階級家庭的子弟,大概有不少在實際上也是受到家長的剝削的。

三

臣妾就是奴隸。在戰國時代的史料裏,奴隸的名稱還有虜、臧獲、奴、僕、僮、豎等等。

戰國時代流行的"嚴家無悍虜,而慈母有敗子"⑤一類諺語,說明在當時的社會裏奴隸的存在是很普遍的。從戰國史料看,不但剝削階級家庭普遍有奴隸,就是還够不上剝削階級標準的家庭有時也有奴隸。雲夢睡虎地秦墓出土竹簡裏有一批供治獄官吏參考的爰書範本,其中有一篇"封守"爰書:

> 鄉某爰書:以某縣丞某書,封有鞫者某里士五(伍)甲家室、妻、子、臣妾、衣器、畜産。·甲室、人:一宇二內,各有户,內室皆瓦蓋,木大具門,桑十木。·妻曰某,亡不會封。·子大女子某,未有夫。·子小男子某,高六尺五寸。·臣某,妾小女子某。·牡犬一。……　　《文物》1976年8期34頁

---

③ 杜預此注襲服虔注,服注見引於《儀禮·既夕禮》正義。

④ 子弟的地位接近臣僕的現象,在世界古代史上是常見的。例如在埃及古王國時代就存在大官的庶子做哥哥的僕人或管家,祭司的晚輩做他的奴僕等現象。

⑤ 見《韓非子·顯學》。俘虜是古代奴隸的重要來源,因此奴隸也叫"虜",即使不是由俘虜充當的奴隸也可以叫做"虜"。《史記·李斯列傳》索隱:"虜,奴隸也。"

士伍是無爵者,地位很低。從爰書所記的人口和財産情況來看,士伍甲也不像是一個能脱離生産勞動的剝削階級,但是他也有一臣一妾。

《莊子·庚桑楚》:

> 老聃之役有庚桑楚者,偏得老聃之道,以北居畏壘之山。其臣之畫然知者去之,其妾之挈然仁者遠之,擁腫之與居,鞅掌之爲使。

同書《則陽》:

> 孔子之楚,舍於蟻丘之漿。鄰有夫妻臣妾登極者……子路往視之,其室虚矣。

《莊子》作者在他編造的寓言裏,把進深山潛心修"道"的老子弟子,以及財物少得轉眼之間就能搬空的隱於市的避世者,全都寫成佔有臣妾的人。從這裏更可以看出戰國社會裏奴隸存在的普遍性。

戰國時代,國家掌握着大量主要由罪人、罪人家屬和俘虜充當的奴隸,私家則主要通過收買和接受贈賜這兩條途徑獲得奴隸。我們先談第一條途徑。

在可靠的春秋時代史料裏,很少看到買賣奴隸的現象。到了戰國時代,在宗族組織崩潰、農民中間的公社制殘餘消滅的條件下,隨着商品經濟的發展,奴隸買賣也迅速地發展了起來。

戰國時代,無法生活的貧民或其他破産者被迫出賣妻子兒女,是常見的現象:

> 相憐以衣食,相惠以佚樂,天饑歲荒,嫁妻賣子者必是家也。
>
> 《韓非子·六反》
>
> 什一之師三年不解,非有餘食也,則民有鬻子矣。 《管子·八觀》
>
> 象牀之直千金,傷此若髮漂,賣妻子不足償之。 《戰國策·齊策三》

有時貧民不把妻、兒一次賣絶,而採取贅的方式。這就是把妻、兒作爲債務的抵押,在一定時期内不能把債還清,妻、兒就被債主沒爲奴婢。《説文》:"贅,以物質錢也。"《漢書·嚴助傳》如淳注:"淮南俗賣子與人作奴婢,名曰贅子,三年不贖遂爲奴婢。"這種現象在戰國時代已經出現。《後漢書·百官志五》注引《太公陰符》説豪民"奪人田宅,贅人妻子"。漢文帝時賈誼上書説商鞅變法後,"秦俗日敗,故秦人家富子壯則出分,家貧子壯則出贅"(《漢書·賈誼傳》)。

有的贅子的主家把贅子招爲女婿,這就是贅婿。賈誼説秦人"家貧子壯則出贅",《漢書》應劭注就解釋爲"出作贅婿"。《史記·滑稽列傳》説淳于髡是"齊之

贅婿”。《戰國策·秦策五》說太公望是“齊逐夫”,《說苑·尊賢》說是“老婦之出夫”,《韓詩外傳》卷八說“太公望少爲人婿,老而見去”,看來吕望在戰國時代的傳說裏也變成一個贅婿了。贅婿的社會地位跟奴隸幾乎沒有區别。《六韜·犬韜·練士》“有贅婿、人虜欲掩跡揚名者聚爲一卒,名曰勵鋭之士”,就以指奴隸的人虜與贅婿並提。雲夢秦簡所録魏户律和奔命律對贅婿也極其卑視(《文物》1976 年 6 期 14 頁)。從近代西藏等地的民族學資料來看,贅婿實際上往往等於主家的奴隸,古代贅婿的情況大概也差不多。⑥

貧民自賣爲奴的現象在戰國時代也是存在的。《孟子·萬章上》、《史記·商君列傳》等都提到百里奚自鬻的故事。《晏子春秋·雜上·二十四章》述晏子贖越石父的故事,說晏子問越石父爲什麽作臣僕,越石父回答:“不免凍餓之切吾身,是以爲僕也。”似乎也是自賣爲僕的意思。這兩個故事雖然都當作春秋時代的事來說,實際上反映的應該是戰國時代的情況。

奴隸主出賣奴隸也是極常見的現象,所以出現了“賣僕妾售於閭巷者,良僕妾也”的諺語(《戰國策·秦策一》)。

國家也把奴隸賣給私家。《國語·吳語》記越王句踐在伐吳前下令說,軍士不聽命“身斬,妻子鬻”。孫詒讓《周禮正義》(地官·質人)據此認爲“古罪人沒入官者亦或轉鬻私家爲奴婢”,是正確的。雲夢秦簡關於秦律的答問裏有如下一條:

> 隸臣將城旦,亡之,完爲城旦,收其外妻、子。子小未可别,令從母爲收。可(何)謂從母爲收?人固買,子小不可别,弗買(賣)子母謂殴(也)。
>
> 《文物》1976 年 8 期 31 頁

可見在一般情況下,被收的罪人妻、子是可以出賣的。⑦ 雲夢秦簡裏還有一篇“告臣”爰書也提到公私之間的奴隸買賣:

> 爰書:某里士五(伍)甲,縛詣男子丙,告曰:丙,甲臣,橋(驕)悍,不田作,不聽甲令,謁買(賣)公,斬以爲城旦,受賈(價)錢。……令少内某、佐某以市正賈(價)賈丙丞某前,丙中人,賈(價)若干錢……　《文物》1976 年 8 期 35 頁
>
> (《新探》編按:已據文物出版社 1978 年出版的《睡虎地秦墓竹簡》259 頁改變標點)

---

⑥ 參看顧頡剛《史林雜識初編·贅婿》。古代有些非剝削階級家庭也可能有贅婿。這種贅婿的實際地位也許要好一些。《魏户律》說:“民或棄邑居野,人人孤寡,徼人婦女。”可能是指這類贅婿而言的。

⑦ 參看高恆《秦律中“隸臣妾”問題的探討》,《文物》1977 年 7 期 45 頁。

我懷疑士伍甲要賣給公家的臣,本來就是從公家買來的。如果丙不是公家賣出的奴隸,公家就沒有義務出錢把丙買下來。要是奴隸主都把不聽令的奴隸賣給公家,公家難道都能接受下來嗎?(《新探》編按:此說無據,這篇爰書只能證明私人有時可以把奴隸賣給國家。)《太平御覽》卷六四二引《古文瑣語》:

> 晉冶氏女徒病,棄之,舞囂之馬僮飲馬而見之。病徒曰:吾良夢……僮告舞囂,自往視之,曰:"尚可活,吾買汝。"……遂買之。至舞囂氏而疾有閒,而生荀林父。

冶氏是管冶鑄的官。《考工記》攻金之工有冶氏,掌造戈戟等武器。冶氏女徒當是冶氏所役使的女刑徒。四年春平相邦劍銘文所記冶工爲"徒冶臣成"(《貞松堂集古遺文》12·22【《集成》18·11694】),可以與此互證。舞囂買冶氏女徒就是從公家買罪奴。《瑣語》講的是春秋前期的故事,但是反映的大概也是戰國時代的情況。

戰國時代還有掠賣人爲奴的現象。《莊子·徐无鬼》說一個叫子綦的人命他的兒子捆去燕國,"盜得之於道,全而鬻之則難,不若刖之則易,於是乎刖而鬻之於齊"。當時盜掠誘拐他人子女的現象相當常見:

> 今有人於此,入人之場園,取人之桃李瓜薑者,上得且罰之,衆聞則非之……而況有逾於人之墻垣扭格人之子女者乎? 《墨子·天志下》
>
> 齊民相盜家室嬰兒,皆斷無赦。 《墨子·號令》
>
> 司寇司秋以聽獄訟……作於財賄六畜五穀曰盜,誘居室家及幼子曰不義。 《大戴禮記·千乘》

被盜掠誘拐的子女一部分可能爲盜掠誘拐者所直接奴役,大部分大概是像《徐无鬼》所說的那樣,被賣到別處去當奴隸的。

《周禮·地官·質人》"掌成市之貨賄、人民、牛馬、兵器、珍異",鄭注:"人民,奴婢也。"可見奴隸公開在市場上出賣。上引雲夢秦簡"告臣"爰書提到"市正價",就是市場上奴隸的正常價格。王莽詔書也說秦"置奴婢之市,與牛馬同闌(欄)"(《漢書·王莽傳中》)。

《史記·貨殖列傳》列舉"比千乘之家"的大賈所販賣的各種貨物,有"僮手指千"(即僮百人)一項,又把"僰僮"作爲滇僰的主要産物。這種把奴隸當作一種主要商品的情況,無疑早在戰國時代就已經出現了。

從以上所說的來看,戰國時代的私家如果有足够的金錢,要想買奴隸是很容

易的。

下面再談贈賜奴隸的情況。

戰國時代,國家時常以奴隸賞賜有功人員。《商君書·境內》在講到對軍功的獎勵時說:

爵吏而爲縣尉,則賜虜六,加五千六百。

虜可能指奴隸,也可能指俘虜。即使是俘虜,被賜者也一定會把他們當作奴隸來使用。雲夢秦簡秦律答問部分提到如下一條律文:

有投書,勿發,見輒燔之;能捕者購臣妾二人……

《文物》1976 年 8 期 29 頁

可見對其他有功者有時也賞賜奴隸。在漢以後的史料裏,時常可以看到統治者任意把奴隸賜給人的記載。戰國時代的統治者想來也是這樣做的。

私人之間也常常饋贈奴隸。《禮記·曲禮上》"獻民虜者操右袂"。同書《少儀》說,以物"賜人若獻人","牛則執紖,馬則執靮,皆右之,臣則左之"。這裏所說的賜、獻,顯然包括私人間的賜、獻。《越絶書·請糴內傳第六》:

太宰嚭對曰:臣聞父子之親,張户別居,贈臣妾馬牛,其志加親。若不與一錢,其志斯疏。

《越絶書》是比較晚的書,它所記的太宰嚭的話未必有什麽根據。但是有奴隸的人家贈子女以臣妾的現象,如西漢卓王孫分給文君僮百人,在戰國時代無疑也是存在的。(《新探》編按:雲夢秦簡關於秦律的答問裏提到"媵臣妾",見《睡虎地秦墓竹簡》224 頁。這就是陪嫁的奴隸。)

除去上述兩條主要途徑,私家還有一些獲得奴隸的路子。

前面已經講過,盜掠誘拐他人子女的人,可能會把一部分盜掠誘拐來的子女當作自己的奴隸。漢以後史料裏常見的有權勢者强抑良民爲奴的現象,在戰國時代大概也不會不存在。

捕捉他人的逃亡奴隸,也是取得奴隸的一種方法。《周禮·秋官·朝士》:

凡得獲貨賄、人民、六畜者,委于朝,告于士,旬而舉之,大者公之,小者庶民私之。

鄭注:"人民謂刑人、奴隸逃亡者。"按照《周禮》所說,抓住逃亡奴隸必須交公,如果過十天無人認領,大奴歸公,小奴歸獲者所得。實際上,像《尚書·費誓》所說的抓

住逋逃臣妾"不復"(不歸還)的情況一定是存在的。

有的奴隸生有子女,這也是主人的奴隸來源。雲夢秦簡說:"人奴擅殺子,城旦黥之,畀主","人奴妾治(笞)子,子以肓死,黥顏頞,畀主"(《文物》1976 年 8 期 29 頁)。這裏所說的"子"顯然是奴隸自己生的兒女,即所謂"奴産子生"。秦代末年,統治者曾"免酈山徒人、奴産子生,悉發以擊楚大軍"(《史記·陳涉世家》)。《漢書·陳勝傳》作"奴産子",顔注:"猶今人云家生奴也。"奴産子生跟罪奴一起被"免",可見也是奴隸身份。(《新探》編按:吳榮曾同志告訴我,從雲夢秦簡屢稱"人奴""人奴妾"來看,《史記》《漢書》"酈山徒人"之"人"實當屬下讀,"奴産子"應爲"人奴産子",其說有理,當據改。)【編按:郭永秉指出,吕思勉在 1947 年出版的《秦漢史》中已將《漢書·陳勝傳》相關文字點作"秦免驪山徒、人奴産子,悉發以擊楚軍。"(上海古籍出版社,1983 年據 1947 年版重印本,513 頁)中華書局點校本《史記·陳涉世家》、《漢書·陳勝傳》亦皆正確斷讀爲"秦免酈(驪)山徒、人奴産子"。】

從雲夢秦簡裏的倉律來看,百姓還可以從公家借用"未使"的隸妾(《文物》1976 年 7 期 2 頁),這也是很可注意的。

戰國時代私家所有的大量奴隸,是怎樣使用的呢?

在地位較高和比較富有的剝削階級家庭裏,有專門服侍主人的婢妾、女樂以及從事典謁、護衛等工作的男奴。這些奴隸大概基本上是脱離生産的。不過在全部私家奴隸裏,他們顯然是少數。

第二節所引《尸子·發蒙》把臣妾"力"或"不力"作爲決定家庭貧富的重要條件,可見奴隸是剝削階級家庭裏的重要勞動力。

在當時主要的生産部門——農業裏,是廣泛使用奴隸的。《韓非子·喻老》:

> 故冬耕之稼,后稷不能羡也;豐年大禾,臧獲不能惡也。

同書《五蠹》又把夏禹"身執耒臿"比爲"臣虜之勞"。這兩條材料都説明,在戰國時代奴隸從事農業生産是普遍的現象。⑧ 雲夢秦簡裏有規定"隸臣田者"糧食標準的倉律(《文物》1976 年 7 期 2 頁),又有上面引過的指責奴隸"不田作"的"告臣"爰書,更確鑿地證明了從戰國到秦代,官私奴隸都從事農業生産。近年來在江陵鳳凰山發現了一批西漢前期墓,其中有好幾個墓出了遣册。這些墓的大部分,如 8、9、

---

⑧ 參看《中國通史簡編》第一編 250 頁、葉玉華《戰國社會封建化過程》(《中國古代史分期問題討論集》313 頁,三聯書店,1957)。

167 和 168 等號墓所出的遣册,都記有從事田作的奴婢。[⑨] 8 號墓 20 號簡記"大奴師將田操栝(臿)"(《文物》1976 年 6 期圖版 8),將田就是率領奴婢田作的意思。《史記·季布列傳》:"周氏……迺髡鉗季布,衣褐衣,置廣柳車中,并與其家僮數十人之魯朱家所賣之。朱家心知是季布,迺買而置之田,誡其子曰:'田事聽此奴……'。"這就是讓季布"將田"。跟季布一起賣給朱家的僮數十人大概也會有不少被使用在田作上。《史記·平準書》記武帝時算緡錢,令曰:"匿不自占,占不悉,戍邊一歲,沒入緡錢……賈人有市籍者及其家屬皆無得籍名田以便農,敢犯令,沒入田、僮。"後來治郡國緡錢,"得民財物以億計,奴婢以千萬數。田,大縣數百頃,小縣百餘頃,宅亦如之。於是商賈中家以上大率破"。這些與田並提的僮、奴婢一定也有很多是使用在田作上的。在西漢時代,農業上使用奴隸還這樣普遍,戰國時代就可想而知了。

古有女工妾(《晉語》七)、蠶妾(《左傳·僖公二十三年》)等名稱。《大戴禮記·夏小正》:"三月……妾、子始蠶。"在戰國時代的剝削階級家庭裏,蠶桑、紡織一類工作大概主要也是由女奴隸擔承的。

在畜牧業上,戰國時代也普遍使用奴隸。這從戰國史料裏常見的"牧豎"(《楚辭·天問》)、"牧童"(《吕氏春秋·疑似》)、"馬僮"(《太平御覽》卷六四二引《古文瑣語》)、"牛童馬圉"(《尉繚子·武議》)、"牛豎馬洗"(《六韜·龍韜·將威》)一類名稱就可以看出來。《莊子·駢拇》"臧與穀二人相與牧羊",《韓非子·五蠹》"千仞之山,跛牂易牧者,夷也","牂"就是《莊子》"臧"的借字,也是奴隸的名稱。[⑩]《史記·貨殖列傳》所記的"畜至用穀量馬牛"的烏氏倮那樣的大畜牧主,肯定會使用大量的僮豎。

戰國時代的奴隸被大量使用在工商業上,是大家都承認的事實。《史記·貨殖列傳》說大商人白圭"能薄飲食,忍嗜欲,節衣服,與用事僮僕同苦樂",又說"蜀卓氏之先,趙人也,用鐵冶富。秦破趙,遷卓氏……致之臨邛,大喜。即鐵山鼓鑄,運籌策,傾滇蜀之民,富至僮千人……"。卓氏富至僮千人是秦以後的事情。但是在秦滅趙以前,卓氏就已經"用鐵冶富",當時他們一定已經在大量使用奴隸了。

總之,戰國時代的私家奴隸是廣泛使用在各種生産上的,而且有些私家佔有的

---

⑨ 參看《關於鳳凰山一六八號漢墓座談紀要》(《文物》1975 年 9 期 10—11 頁)、《江陵鳳凰山八號漢墓竹簡試釋》(《文物》1976 年 6 期 71、75 頁)、《鳳凰山一六七號漢墓遣策考釋》(《文物》1976 年 10 期 39 頁)。

⑩ 參看尹桐陽《韓非子新釋》。古人稱奴爲臧見《方言》三。

生産奴隸的數量顯然是很大的。

應該指出,封君、官僚一類人,由於他們有食邑、俸祿等收入,又喜歡擺排場,家庭裏不從事生産的奴隸在全部奴隸中的比重,應該會比一般剝削階級大。承認這一點,並不等於說這些人家裏從事生産的奴隸就一定很少。西漢時富平侯張安世"家童七百人,皆有手技作事"(《漢書·張安世傳》),當然是比較特殊的現象。但是,一般的封君、官僚也決不會把從生産上剝削奴隸這件事看得無足輕重。吕不韋家僮多至萬人,嫪毐家僮數千人(《史記·吕不韋列傳》)。很難設想在這成千上萬的奴隸裏,會沒有相當數量的人去從事生産勞動。吕不韋就算富有,恐怕也養不起不事生産的一萬個奴隸,外加他的"食客三千人"(《吕不韋列傳》)。

四

私家徒役的地位高於臣妾,主人沒有買賣他們的權力。他們對主人的依附關係也並不十分嚴格,似乎不存在一當徒役就終身不能脱離主人的情況。

私家徒役是怎樣産生的呢?這得從春秋時代私家(卿大夫家)的"臣""徒"講起。

春秋時代的私家有兩種臣。一種臣是由俘虜、被征服者等充當的奴隸。一種臣本來大都是貴族或國人家庭的子弟,由於某種經濟或政治的原因,自動或被迫依附私家爲臣。[11] 他們跟主人的關係近似國家的君臣關係。《左傳·襄公十一年》記魯國三桓"三分公室而各有其一,三子各毁其乘。季氏使其乘之人,以其役邑入者無征,不入者倍征。孟氏使半爲臣,若子若弟,叔孫氏使盡爲臣,不然不舍"。這裏所說的臣就是後一種臣。這種臣也可以稱爲"徒"。《左傳·哀公十四年》:"司馬請瑞焉,以命其徒攻桓氏。其父兄、故臣曰不可,其新臣曰從吾君之命。""其徒"顯然是指"父兄、故臣"和"新臣"而言的。《左傳·昭公二十五年》記昭公伐季氏,季平子"請以五乘亡",昭公不許,子家子諫昭公說:"君其許之。政自之出久矣,隱民多取食焉,爲之徒者衆矣。""爲之徒"就是投靠季氏爲臣。這種依附私家的"臣""徒",通常是充當主人的家臣或衛士,而不是使用在生産勞動上的。從《左傳》的記載來看,他們所起的最重要的作用,似乎是在貴族之間的武裝鬥爭中充當主人的打手。

---

⑪ 劉師培《古政原始論·宗法原始論》認爲"春秋之時卿大夫之庶子皆爲家臣",可參考,但話講得太絶對了。

經過春秋戰國間激烈的社會變化,統治階級中間的宗法制度和宗族組織,以及被統治階級中間帶有農村公社性質的邑、社組織,全都趨於崩潰,社會上的貧富分化越來越顯著。不但來自過去的貴族和國人階層的家庭,就是過去組織在邑、社裏的農民家庭,現在也遇到了需要解決子弟出路的問題。《莊子·天地》記一個寓言,說"堯觀乎華",華封人祝堯多男子,堯不願意,封人問他爲什麽不願意,"堯曰:'多男子則多懼……'封人曰:'……天生萬民,必授之職,多男子而授之職,則何懼之有!'"然而實際情況却是多男子而難以"授之職",所以人們才把"多男子"看成可懼的事情。統治者爲了增加剝削,反對大户,例如商鞅變法就規定"民有二男以上不分異者倍其賦"(《史記·商君列傳》)。這種賦稅政策使子弟的出路問題變得更加嚴重。賈誼說商鞅變法後秦人"家貧子壯則出贅",就是在這種背景下出現的現象。《管子·問》:"餘子父母存,不養而出離者幾何人?"俞樾認爲"離"當讀爲"儷",出儷也是指當贅婿。不過,出贅畢竟還是比較特殊的現象。找出路的子弟,多數走類似春秋時代的私家"臣""徒"的道路。《晏子春秋》說:"夫田氏,國門擊柝之家,父以託其子,兄以託其弟,於今三世矣。"(卷七第十章)父兄託其子弟於田氏,應該就是讓子弟當田氏的徒。國門擊柝之家是地位很低的貧民。《孟子》(萬章下)、《荀子》(榮辱)等書裏談到"抱關擊柝"的時候,都把他們看作非常貧賤的一種人。《晏子春秋》大概是戰國晚期作品,上引這段話實際上反映的應該是戰國時代的情況。在晏子的時候,"國門擊柝"這種人家的子弟可能還沒有資格當田氏的徒。《韓非子·詭使》:"悉租稅,專民力,所以備難充倉府也,而士卒之逃事狀(伏)匿,附託有威之門以避傜賦而上不得者萬數。""士卒"一詞通常指國家賦役的主要負擔者,亦即已經成家立業的正丁。可見在戰國晚期,不但未成家的子弟,就是有家業的正丁也因爲負擔不了沉重的賦役而大量依附私門爲徒。由於上述這些原因,比起春秋時代的私家"臣""徒"來,戰國時代依附私家爲徒的人,數量大大增加了,性質也發生了某些變化。下面我們就來討論戰國時代私家徒役的具體情況。

由於現存戰國史料的特點(多數是諸子書),在關於戰國時代私家徒役的資料裏,最豐富的是從師之徒的資料。所以我們先從這種徒談起。

戰國時代的師徒關係決不能簡單地看成近代的師生關係。《禮記·曲禮上》:

> 宦學事師,非禮不親。

舊說多以"學"或"仕"釋"宦",文義難通。"宦"字从"臣"在屋下,本義是"爲臣隸"(《國語·越語》"與范蠡入宦於吳"韋注)。顧頡剛先生認爲"宦學事師""蓋即如

工商業之學徒,執賤役以事其師,於服勞之餘學得若干技能耳"(《浪口村隨筆·宦士宦女》)。這是正確的解釋。《禮記》鄭注說"宦學"之"學""或爲'御'"。御就是服侍的意思,正與"宦"義相近。《韓非子·五蠹》"其患御者積於私門","患御"就應該讀爲"宦御"(劉文典說,據《論衡校釋》"命祿"篇轉引)。古代臣對君要委質:

委質爲臣,無有二心。委質而策死,古之法也。 《國語·晉語九》

徒對師也要委質:

孔子……委質爲弟子者三千人,達徒七十人。 《吕氏春秋·遇合》

子路後儒服委質,因門人而請爲弟子。 《史記·仲尼弟子列傳》

可見師徒關係近於君臣關係。從師的徒在古書中常常被叫做徒役、服役或役:

藏策書,習談論,聚徒役,服文學而議說。 《韓非子·顯學》

仲尼,天下聖人也……爲服役者七十人。 《韓非子·五蠹》

墨子服役百八十人。 《淮南子·泰族》

老聃之役有庚桑楚者,偏得老聃之道,以北居畏壘之山。(司馬彪注:役,學徒弟子。) 《莊子·庚桑楚》

子路旁車而問曰:由得爲役久矣,未嘗見夫子遇人如此其威(畏)也。 《莊子·漁父》

《吕氏春秋》有《誣徒》篇,講老師應該如何對待弟子,舊注:"此篇一名詆役,凡篇中徒字皆作役。"根據以上所述,可以斷定從師之徒就是一種依附私家的徒役。這種徒大概在春秋晚期就已經産生,孔子的弟子是最明顯的例子,不過大量出現是在戰國時代。

從師之徒的數量相當多。傳說孔子弟子多至三千,當然不見得是事實。但是,"墨子服役百八十人",孟子"後車數十乘,從者數百人"(《孟子·滕文公下》),田駢也有"徒百人"(《戰國策·齊策四》),看來實際數量還是很可觀的。從整個社會的範圍來看,從師之徒當然只是私家徒役中的一小部分。投靠其他"有威之門"的徒役肯定要多得多。戰國時代剝削階級家庭的人口往往泛稱爲"人徒"(見第一節),從師的徒也可以稱爲"人徒":

今子宋子嚴然而好說,聚人徒,立師學,成文曲。 《荀子·正論》

這說明徒役是剝削階級家庭人口的重要組成部分。

從師之徒又稱爲弟子。前面講過,古代家庭裏子弟的地位往往與臣僕相近,而

充當私家徒役的又多數是離開自己家庭的子弟。這應該就是徒役又可以稱爲弟子的原因。弟子並不是從師之徒的專稱。

戰國時代,封君、官僚的家臣多稱庶子,這其實也是一種徒,只不過地位比一般的徒爲高而已。《史記·商君列傳》:

> 商君者,衛之諸庶孽公子也……鞅少好刑名之學,事魏相公孫痤爲中庶子。

《戰國策·魏策一》和《吕氏春秋·長見》也記此事,"中庶子"皆作"御庶子"。"中"指明庶子在主人宫室之中,"御"指明庶子是侍候主人的,意義並無多大出入。這種家臣還有稱少庶子的(《韓非子·内儲說》上、下),當是因庶子年輕而得名。《戰國策·秦策五》所記文信侯少庶子甘羅就只有十二歲。這種稱爲庶子的家臣大都由出身於上層階級的"庶孽之子"充當,"庶子"的得名原因與"弟子"極爲相類。

戰國時代,國家常常把無力負擔國家規定的賦役的貧家子弟以至一般貧民抑爲徒役,讓他們專門服各種勞役(詳第八節)。在秦國,國家把一部分徒役配給有爵的私家使用,這種徒役也稱爲庶子或弟子。《商君書·境内》:

> 其有爵者乞無爵者以爲庶子,級乞一人。其無役事也,其庶子役其大夫月六日。其役事也,隨而養之。

雲夢秦簡所録的除弟子律說:

> 當除弟子籍,不得;置任不審,皆耐爲侯(候)。使其弟子贏律,及治(笞)之,貲一甲;決革,二甲。 《文物》1976 年 7 期 9 頁

秦律的弟子跟《商君書》的庶子顯然是一種人。

除去國家配給的徒役不算,私家的徒役一般是自己投充的。他們依附私家爲徒役,主要不外兩個目的,一是尋求較好的出路,一般是通過所依附的主人謀求出仕。二是躲避沉重的賦役負擔。臣事封君、官僚的庶子和一部分從師的徒顯然抱有前一種目的(當然也不排斥同時抱有後一種目的),他們就是所謂"游宦者"(《商君書·外内》)、"游學者"(《韓非子·五蠹》)、"游宦之士"(《韓非子·八主》)、"游學之人"(《商君書·壹言》)。大部分徒役無疑只抱有後一種目的,即所謂"事私門而完解舍"(《韓非子·五蠹》),"逃事狀(伏)匿,附託有威之門以避傜賦"(《韓非子·詭使》)。(《新探》編按:對很多沒有生産資料的貧家子弟來說,既是爲了逃避賦役,也是爲了找一個可以用勞動換飯吃的地方。)

戰國時代有名的學士往往受到統治者的敬禮,不但不必負擔賦役,而且還受到祿養。《韓非子·顯學》:"夫吏之所稅耕者也,而上之所養學士也。"墨子也說他自己"上無君上之事,下無耕農之難"(《墨子·貴義》)。《莊子·列禦寇》:

鄭人緩也,呻吟裘氏之地,祇三年而緩爲儒,河潤九里,澤及三族。

可見學士成名後還能利用他們的地位蔭庇一批人。真正學成的徒是不多的,但是學不成的徒也可以依靠老師躲避國家的賦役,所以依附名師爲徒的人才會這樣多。那些權勢更大的私家,他們蔭庇徒役躲避國家賦役的能力當然就更大了。

私家徒役越多,國家能直接控制的人口就越少。在徒役問題上,國家跟私家是有矛盾的。《管子·立政》"度爵而制服,量祿而用財,飲食有量,衣服有制,宮室有度,六畜人徒有數……",《荀子·王制》和《王霸》兩篇也都說"衣服有制,宮室有度,人徒有數"。看來國家爲了防止私家佔有過多的徒役,對不同等級的人佔有徒役的數量是有規定的。《墨子·公孟》:"子亦聞乎匿徒之刑之有刑乎?"孫詒讓認爲此文本當作"匿刑徒之有刑乎"。俞樾認爲"'之刑'二字衍文……匿徒謂避役"。按照俞說,匿徒之刑便應該是專門對付違反規定而佔有徒役的私家的刑罰。

《商君書》、《韓非子》等法家著作都把私家跟國家爭奪人口看作嚴重問題,極力反對"游宦"、"游學"或事私門以"完解舍"、"避傜賦"的現象。《商君書·墾令》還主張加强對餘子的役使,並提高解免賦役的條件:

均出餘子之使令,以世使之,又高其解舍,令有甬(庸)官食槩,不可以辟(避)役,而大官未可必得也,則餘子不游事人,則必農。

這段話的意思不是十分清楚,但是顯然是針對餘子大量依附私家爲徒的現象而發的。[12] 那些本來有家業的士卒依附私家爲徒,對國家的影響更大。《韓非子·愛臣》說:"大臣之祿雖大,不得藉威城市;黨與雖衆,不得臣士卒。"把這種現象看成對國家的嚴重威脅,堅決加以反對。雲夢秦簡所錄的一條秦律說"縣毋敢包卒爲弟子"(《文物》1976年7期9頁),這大概也是爲了防止私家"臣士卒"。

國家跟私家爭奪徒役的激烈鬥爭,也說明私家佔有的徒役數量一定是很大的。

跟春秋時代私家的"臣""徒"相比,戰國時代私家徒役的來源和性質都要複雜

---

⑫ 《墾令》文中"大官未可必得"一句,意思可能是說解免賦役的條件提高後,只有地位很高的大官才能蔭庇徒役,而這樣的大官不多,一般餘子不見得能投靠得上。一般解釋爲餘子搞不到大官做,恐怕不一定對。

一些。

戰國時代的私家徒役大概包含各種不同地位的家庭的子弟,上自公孫鞅一類的貴族子弟,下至貧苦農民和其他貧民的子弟。此外還有負擔不了沉重賦役的士卒。

那些臣事封君、官僚的庶子以及受老師重視的一部分門徒——他們大都出身於上層階級家庭,雖然也要侍候主人或老師,但是一般不參加生産勞動。他們的地位跟春秋時代私家的"臣""徒"比較接近。絶大部分私家徒役顯然是受主人剝削的勞動者。《吕氏春秋·尊師》:

> 治唐圃,疾灌浸,務種樹,織葩屨,結罝網,捆蒲葦,之田野,力耕耘,事五穀,如山林,入川澤,取魚鱉,求鳥獸,此所以尊師也。

可見一般門徒不但要侍候老師,而且還要爲老師從事農業、漁獵等多種生産勞動。《墨子·備梯》說禽滑釐"事子墨子三年,手足胼胝,面目黧黑,役身給使,不敢問欲",這也顯然是從事生産勞動或别的苦役的情況。其他剝削階級家庭裏一般徒役的情況可以由此推知。他們跟從師之徒比起來,大概只會更勞苦而不會更輕松。

在戰國時代的工商業中也使用徒役。《商君書·墾令》:"以商之口數使商,令之厮輿徒重者必當名。"軍隊中的"厮徒""厮輿白徒"是地位低於一般士卒的徒役(參看第八節)。爲商人趕車拉車的"厮輿徒重者",很可能大部分也是依附商人的徒役。楚懷王時代的鄂君啓車節銘文規定鄂君啓如用"檐徒"運貨,"廿檐"折合爲一車。[13] 檐徒也應該是徒役。

在這裏我們還想附帶談幾種地位接近於私家徒役的人。

在戰國時代的社會裏比較普遍地存在着由於生活無著而投靠有親族關係之家的情況。《論語·學而》記有若的話說:"因不失其親,亦可宗也。"《周書·文酌》"四教:一,守之以信。二,因親就年……",孫詒讓《周書斠補》認爲"因親即《論語》'因不失其親'"。《管子·問》:"問宗子之收昆弟者,以貧從昆弟者幾何家?"這裏雖然提到了宗子,但說的顯然是宗法制度實際上已經崩潰後的現象。在古代宗法制度興盛時期,宗子本來就有庇族的義務,無所謂"收昆弟",一般說也不會有宗子反而從昆弟的現象。昆弟爲宗子所收養以及宗子以貧從昆弟,也都是"因親"。

有些家庭還收養無人撫養的孩子或其他不能自立的人:

---

⑬ 參看于省吾《鄂君啓節考釋》(《考古》1963 年 8 期 446 頁)。

凡國都皆有掌孤,士人(民)死,子孤幼,無父母所養,不能自生者,屬之其鄉黨知識故人。養一孤者,一子無征。養二孤者,二子無征。養三孤者,盡家無征。 《管子·入國》

問鄉之良家其所牧(收)養者幾何人矣。 《管子·問》

被收養者的性質跟因親的依附者相當接近。上文作爲因親現象提出來的宗子收昆弟,也可以看作收養。

因親的依附者和被收養者的地位大概介於子弟和徒役之間。估計他們多數會被家長使用在生産勞動上。

此外,在封君、官僚的家庭裏還有一種叫"舍人"的家臣,其地位與"庶子"相近。

主人跟他所剝削的從事生産勞動的徒役之間,存在着哪一種生産關係呢?徒役的地位高於一般奴隸,因此有不少同志認爲徒役跟主人的關係是一種封建依附關係。這種看法是可以商榷的。私家徒役多數是離開父兄的家庭而自己還沒有成家的子弟。從我們現在掌握的資料來看,他們成爲徒役以後顯然完全是在主人的經濟裏進行生産勞動的。他們沒有處在封建剝削下的小農所擁有的那種自己的個體經濟。所以把他們跟主人之間的關係說成封建制關係是缺乏根據的。私家徒役裏本來是士卒的那些人,可能有兩種情況。一種是拋棄家業而"伏匿"於私門,那就跟本來是子弟的徒役沒有什麽區别了。一種是仍然維持原來的家業,但爲了取得私門庇護而付出一定代價,如爲私門服勞役等。《韓非子·愛臣》所說的"臣士卒"和秦律所說的"包卒爲弟子",可能包含這種情況。這種關係也很難說一定是封建制關係。

我們認爲除了仍然維持自己家業的徒役(估計數量不多)情況比較特殊外,主人跟從事生産勞動的徒役之間的關係,是帶有濃厚的家長奴隸制色彩的階級剝削關係,是主人對臣妾的剝削的一種補充,所以應該屬於奴隸制生産關係的範疇。所以形成這樣的關係,主要有兩方面的原因。一方面由於在戰國時代,長期保存在我國階級社會裏的公社制殘餘——統治階級的宗族組織和被統治階級的邑、社組織,崩潰還不久。一方面由於戰國時代剝削階級的主要剝削對象是本族人,不可能把他們全都變成典型的奴隸。主人跟臣妾之間的關係所帶有的某些家長奴隸制色彩,也可以這樣來解釋。

五

賓客也稱爲食客或客。在地位較高或較富有的剝削階級家庭裏往往有不少長期寄居的客,這是戰國時代新出現的現象。這種人大概是在戰國後期才急劇增多起來的。齊的孟嘗君、魏的信陵君、趙的平原君、楚的春申君和秦的吕不韋都號稱有食客三千人。戰國時代的客一般是不參加生産勞動的。《戰國策·齊策四》和《史記·孟嘗君列傳》所記孟嘗君客馮諼(《史記》作驩)的故事,把客的情況説得最爲具體。

客跟"庶子"等家臣,從實際地位看比較接近。但是客比"庶子"一類人出現得晚,二者跟主人的關係在形式上有明顯的區别。主客關係是相當鬆懈的,跟君臣關係不一樣。《史記·廉頗列傳》:

> 廉頗之免長平歸也,失勢之時,故客盡去。及復用爲將,客又復至。廉頗曰:"客退矣!"客曰:"吁! 君何見之晚也。夫天下以市道交,君有勢,我則從君,君無勢則去。此固其理也,有何怨乎?"

"以市道交"點出了一般主客關係的特點。戰國時代商品經濟的發展在這裏也得到了反映。

六

除去上面討論過的臣妾、徒役等人以外,戰國時代的剝削階級還常常剝削雇傭。

在戰國時代,使用雇傭的現象很普遍。《管子·治國》:"耕耨者有時而澤不必足,則民倍貸以取庸矣。"可見小生産者有時也需要"取庸"。當然,大量使用雇傭的還是剝削階級:

> 無得取庸,則大夫家長不建繕……　　《商君書·墾令》
>
> 大夫高其壟,美其室,此奪農事及市庸。　　《管子·山至數》

大夫一般都是剝削階級。

充當雇傭的人大都是無力成家立業的貧民。《韓非子·外儲説右下》:

齊桓公微服以巡民家,人有年老而自養者,桓公問其故。對曰:臣有子三人,家貧,無以妻之,傭未反……

這個故事雖然假託齊桓公,反映的顯然是較晚的情況。《周禮·天官·大宰》:

大宰之職……以九職任萬民……九曰閒民,無常職轉移執事。

鄭玄注引鄭司農:"閒民,謂無事業者。轉移爲人執事者,今傭賃也。"這也是沒有家業的貧民。閒民是太宰任民九職之一,他的轉移執事應該是受國家控制的。戰國時代,雇傭一般稱"庸"(也作傭)。"庸"字本來有勞作的意思,而沒有雇的意思。早期的庸應該就是在國家控制下"轉移執事"的一種徒役。

清代以來多次出土的戰國時代楚國的一種"王命"節,刻有如下銘文:[14]

王命,命遡(傳)賃一檐,飤之。

"賃"與《荀子·議兵》"賃市傭而戰之"的"賃"同意。檐就是見於鄂君啓節的檐徒。節銘的意思是說,王命令驛傳賃給持此節者一個檐徒,並供給他膳食。這種由公家賃給人的檐徒,大概就是國家控制的徒役。

《吕氏春秋·上農》"農不上聞,不敢私籍於庸",上聞是上報官府的意思。《商君書·墾令》等還談到爲了驅民歸農應該禁止私家取庸。看來國家對私家使用庸是有控制的。但是不管國家怎樣控制,由於貧民不斷增加,商品經濟不斷發展,並由於剝削階級越來越需要勞動積極性較高的勞動力,在戰國後期,庸的使用顯然越來越普遍了,主人跟庸的關係就多數情況來說,也已經發展成一般的雇傭關係。

當時出現了"市庸"的名稱:

自晝甲見丙陰(蔭)市庸中,而捕以來自出。

雲夢秦簡(《文物》1976年8期34頁)

齊人隆技擊,其技也,得一首者,則賜贖錙金……是其去賃市傭而戰之,幾矣。 《荀子·議兵》

上文所引《管子·山至數》也提到市庸。可見庸往往集中在市裏待人雇用。[15] 這一

---

⑭ 王命節共有五器,見《三代》18·36下【《集成》18·12097】、《湖南省文物圖錄》圖版51【《集成》18·12100】等。詳細出處見《文物》1963年3期48頁。

⑮ 《說苑·善說》所記莊周貸粟故事還提到了"傭肆",但此段文字本《莊子·外物》,《外物》未提"傭肆"。

方面反映了庸的數量的增多,一方面也反映了商品經濟對雇傭關係的影響。

《韓非子·外儲說左上》對戰國後期的雇傭關係有一段很好的描寫:

> 取庸作者進美羹。……夫賣庸而播耕者,主人費家而美食,調布而求易錢者,非愛庸客也。曰如是,耕者且深,耨者熟耘也。庸客致力而疾耘耕者,盡巧而正畦陌畦畤,非愛主人也。曰如是,羹且美,錢布且易云也。

這就是所謂"傭徒鬻賣之道"(《荀子·議兵》)。

《韓非子》把庸稱爲庸客,這也是很可注意的。壽縣所出戰國晚期楚器,從器上所刻銘文看,有很多是"鑄客"所作。鑄客應該就是從事冶鑄業的高級雇工。(《新探》編按:李家浩《楚國官印考釋》指出"鑄客"是楚國官名,見《語言研究》1987年1期124頁。此處關於鑄客的文字應删。)稱客的雇工的出現,跟食客的出現是平行的現象。

應該指出,雖然出現了上述情況,庸的社會地位一般說仍然是很低的,直到秦漢時代都還是這樣。如爲人傭耕的陳勝,是居於"閭左"的沒有正式家業的貧民,秦二世時"發閭左",他被謫戍漁陽。[16] 漢初的賈誼稱他爲"甿隸之人而遷徙之徒"(《史記·秦始皇本紀贊》及《陳涉世家贊》引《過秦論》)。《方言三》:"臧、甬、侮、獲,奴婢賤稱也。……自關而東陳魏宋楚之間,保庸謂之甬。"竟把庸跟奴婢並提。秦漢時代"保""庸"常常連稱,"保"本來由於這種人爲主人所"保養"、"保護"而得名,就是一種徒役身份的人(詳另文。《新探》編按:即發表於《中國史研究》1979年4期的《新發現的居延漢簡的幾個問題》)。西漢時條侯家"取庸苦之,不予錢"(《史記·絳侯周勃世家》),這類現象在戰國時代也不會不存在。我們切不可把古代的雇傭關係看得太現代化了。

戰國時代似乎也有以傭工抵債的形式。《韓非子·顯學》:

> 儒者破家而葬,賃子而償。[17]

這大概是說由於辦喪事借了錢,就把兒子賃給人做工以抵債。

七

很多同志認爲在商鞅變法以後,租佃關係就迅速地發展了起來。這種看法如

---

[16] 參看楊寬《古史新探》134頁。

[17] 後四字據《北堂書鈔》卷九二、《太平御覽》卷五五五引文補。

果正確,戰國時代的剝削階級在剝削臣妾、徒役和雇傭的同時,還應該剝削着很多佃農。但是在史料裏却看不到這種情況。

徒役不是封建依附農民,這一點在第四節裏已經討論過了。他們不可能是佃農。有人把下引《吕氏春秋·高義》篇的"賓萌"說成佃農:

> 翟度身而衣,量腹而食,比於賓萌,未敢求仕。

這是十分牽强的。把賓萌解釋爲外來的氓或雇農,[18]顯然要合理得多。

《吕氏春秋·審分》:

> 今以衆地者,公作則遲,有所匿其力也;分地則速,無所匿遲也。

有些同志把"分地"解釋爲分租土地給佃農。我們認爲也有問題。這一段開頭的"以衆地"跟同書《慎人》篇"舜之耕漁……以其徒屬掘地財,取水利",意思非常相似。"以衆地"應該是指用很多徒屬,即臣妾、徒役一類人去種地。分地就是要他們在勞動時各包一塊地,以便於主人考核勤惰。這至多只能說明産生租佃關係的經濟條件已經比較成熟,不能直接說成租佃關係。

主張戰國時代租佃關係已經得到發展的同志,其實只有一條有力的證據,那就是下面所引的董仲舒上書給漢武帝時所說的一段話:

> 至秦則不然,用商鞅之法,改帝王之制,除井田,民得賣買,富者田連仟佰,貧者亡(無)立錐之地。……或耕豪民之田,見稅什五。 《漢書·食貨志上》

現在我們就來看看這段話到底應該怎樣理解。

關於商鞅在田制方面所採取的主要改革措施有以下一些史料:

> (秦孝公)十二年……爲田,開阡陌。 《史記·秦本紀》
>
> 爲田,開阡陌封疆而賦稅平。 《史記·商君列傳》
>
> 夫商君爲秦孝公明法令……決裂阡陌,以靜生民之業而一其俗。 《史記·范雎蔡澤列傳》
>
> 孝公用商君,制轅田,開仟伯。 《漢書·地理志下》

《地理志》張晏注:"周制三年一易,以同美惡。商鞅始割裂田地,開立阡陌,令民各有常制。"這是正確的解釋。制轅田是取消農村公社三年一換土的制度,讓農民"自爰其田"——在自己固定的份地上分塊輪流休耕和耕作。開阡陌是把田地分

---

⑱ 參看林甘泉《中國封建土地所有制的形成》,《歷史研究》1963年1期115頁。

割爲百畝一塊,千畝一塊,在百畝、千畝的周圍都築起長期性的田界。[19] 田界叫阡陌,千畝一塊、百畝一塊的田也可以叫做阡陌。從田界講是"開立",從田畝講是"決裂"。這樣做了以後,農民對土地的使用權鞏固了,國家管理土地、徵收賦稅也方便了。所以《范雎蔡澤列傳》把"決裂阡陌"作爲"以靜生民之業"的措施之一,《商君列傳》也說"爲田開阡陌封疆而賦稅平"。從這一措施裏絲毫看不出允許人民買賣土地的意思。當然,從長遠看,廢除三年一換土的舊制,鞏固農民的土地使用權,必然會逐漸導致土地私有和土地買賣的現象。但是,這需要一個相當長的過程,決不可能在變法以後很快就出現這種現象。實際上直到西漢文帝時代,土地兼併都還不算嚴重。[20]

在戰國時代,各國大概都是實行授田制的:

> 魏氏之行田也以百畝,鄴獨二百畝,是田惡也。 《吕氏春秋·樂成》
>
> 叚門逆吕(旅),贅婿後父,勿令爲户,勿鼠(予)田宇。
>
> 《魏户律》(見雲夢秦簡,《文物》1976 年 6 期 14 頁)
>
> 遂人,掌邦之野……以歲時稽其人民而授之田野……辨其野之土:上地、中地、下地,以頒田里。上地,夫一廛,田百畝,萊五十畝,餘夫亦如之。中地,夫一廛,田百畝,萊百畝,餘夫亦如之。下地,夫一廛,田百畝,萊二百畝,餘夫亦如之。 《周禮·地官·遂人》
>
> 大司徒之職……凡造都鄙,制其地域而封溝之,以其室數制之。不易之地家百畝,一易之地家二百畝,再易之地家三百畝。 《周禮·地官·大司徒》
>
> 凡國都皆有掌媒……取鰥寡而和合之,予田宅而家室之。《管子·入國》

1972 年臨沂銀雀山西漢前期墓所出竹簡中有《田法》一篇,可能是戰國時齊人所作。篇中也有"州、鄉以地次受田於野"之文(《新探》編按:見文物出版社 1985 年出版的《銀雀山漢墓竹簡〔壹〕》釋文部分 146 頁)。雲夢秦簡的田律部分有一條律

---

[19] 漢唐人都把開阡陌解釋爲置立阡陌。宋代朱熹作《開阡陌辨》提出了開阡陌爲廢阡陌的新說,近人多信從之。其實此說不可信。從古代文獻看,商鞅以前沒有阡陌之稱,商鞅以後一直到漢代則常見阡陌之稱。雲夢秦簡關於法律的答問裏有一條說:"封即田千(阡)佰(陌)頃半(畔)封殹(也)且非是。"(《文物》1976 年 8 期 32 頁)這是商鞅曾立阡陌而未曾廢阡陌的確證。在商鞅的時代,秦國沒有開墾的土地多得很,根本不存在朱熹所說的把阡陌開成田地的需要。參看陳登原《中國文化史》上 176 頁、徐中舒《試論周代田制及其社會性質》(《中國的奴隸制與封建制分期問題論文選集》,三聯書店,1956,488 頁)。

[20] 《漢書·食貨志上》記哀帝時師丹輔政建言,有文帝時"未有併兼之害,故不爲民田及奴婢爲限"之語。

文說：

入頃芻稾，以其受田之數，無垠（墾）不垠（墾），頃入芻三石、稾二石。

《文物》1976年7期1頁

這就確鑿地證明秦國在商鞅變法以後也是實行授田制的。在授田制下，土地基本上應該是掌握在國家手裏的。

一方面大量存在授田制的史料，另一方面要在可靠的戰國時代文獻裏找土地買賣的史料，則相當困難。大家引來引去的也就是下面這兩條：

王（壬）登一日而見二中大夫，予之田宅。中年之人棄其田耘，賣宅圃而隨文學者，邑之半。 《韓非子·外儲說左上》

今括一旦爲將……王所賜金帛，歸藏於家而日視便利田宅可買者買之。

《史記·廉頗藺相如列傳》（《太平御覽》卷二九二引《國策》略同）

前一條只講賣宅圃，田耘則棄而不賣。這還是土地買賣剛萌芽時候的情況。所以根據現有史料看，我們只能認爲在戰國時代土地買賣雖然已經出現，但還不是常見的現象。

戰國時代土地買賣所處的階段，大概跟三十年代甘肅卓尼楊土司統治地區的土地買賣很相似。當時卓尼人民所耕之田，“主權屬於土司，人民耕其田而服其役，準耕不準賣。不能續耕者，則還其田於土司，另授他人。……惟田地雖有禁止私賣之制，然終年久令弛。又以番人多出家爲僧，人口不殖，故私讓與漢、回人者，所在多有。土司方面因賦役無缺遂亦任其自然”。[21] 戰國社會的性質跟三十年代卓尼土司統治地區的社會當然不見得相同，但是二者的土地制度在形式上似乎頗有相似之處。

董仲舒所說的土地買賣情況，顯然是以他當時所見的漢代社會的情況爲範本的。這決不是戰國時代的實際情況。因此所謂“或耕豪民之田見稅什五”，是不是戰國時代的情況，也就值得懷疑了。既然我們在戰國時代的史料裏找不到一條確鑿的關於租佃關係的史料，就不應該僅僅根據董仲舒的一句話而斷定戰國時代已經有比較發達的租佃關係。

我們並不認爲戰國時代不可能有租佃關係。但是即使有租佃關係，也一定是很不普遍的，對整個社會的性質還起不了多大影響。

㉑ 王樹民《洮州日記》，《責善》1卷23期。

《管子·揆度》:"民之無本者貸之圃彊。"同書《輕重甲》"民無以與正籍者,予之長假",馬元材解釋說:"謂民之無産業無納稅能力者,由政府以國有苑囿公田池澤長期假之,《揆度》篇所謂'民之無本者貸之圃彊'是也。"如果《管子》的這兩篇確是戰國時代著作,就可以證明戰國時代已經開始"假民公田"。戰國時代對無力負擔賦役的貧民往往不授田(詳下節),因此完全有可能在實行授田制的同時,又把田地假給某些貧民。但是研究《管子》的學者大都認爲這兩篇是西漢作品,究竟能不能用來說明戰國時代的情況還是個問題。

八

根據以上的論述,可以斷定戰國時代一般的剝削階級主要是剝削奴隸、徒役和雇傭這三種人的。雇傭剝削在古代一般不起決定社會性質的作用。徒役和主人的關係,按照我們的看法屬於奴隸制生産關係的範疇。所以我們認爲戰國時代一般的剝削階級是奴隸主。但是即使肯定了這一點,也不等於解決了戰國社會性質問題。因爲在戰國社會裏,除了一般剝削階級對奴隸、徒役和雇傭等人的剝削以外,還存在着國家對它直接控制的勞動人民的剝削。戰國時代的國家掌握着大量由罪犯、罪犯家屬和俘虜等人充當的奴隸,並且把他們廣泛使用在工業、土木建築、農業、畜牧業等生産勞動上。這方面的情況比較明顯,由於篇幅的限制就不在這裏討論了。此外,國家還掌握着數量比奴隸多得多的小生産者(主要是農民)。他們究竟是什麽身份?這便是一個聚訟紛紜的問題了。不少同志並且把戰國秦漢時代的國家跟國家直接控制的農民之間的關係問題,看作古史分期問題的癥結所在。

前面已經說過,春秋以前,剝削階級的宗族組織就是國家的基礎,戰國時代則已經不是這種情況了。因此我們認爲不應該孤立地去考慮戰國時代國家和農民之間的關係,而應該把這個問題放在整個戰國社會階級結構的背景上來加以研究。

我們先從爵等制度談起。一般人最熟悉的爵等制度是秦的二十等爵,其實戰國時代的各個國家都有類似的一套制度。例如五大夫這個爵號就不但存在於秦國,而且也存在於楚(《吕氏春秋·長見》、《楚策一》)、魏(《魏策四》)、趙(《吕氏春秋·無義》、《趙策三》)、燕[22]等國。當然,各國也有不少與秦國不同的爵號,如楚的

㉒ 見五大夫弩機,《三代》20·57下【《集成》18·11931】。此機從銘文的字體、格式看爲燕器無疑,《三代》目錄誤釋銘文第一字爲"秦"。

執珪(《楚策一》等)、魏的長大夫(《吕氏春秋·慎小》)等。(《新探》編按:《史記》的《曹相國世家》、《夏侯嬰列傳》、《灌嬰列傳》等有"七大夫",疑出楚制,相當於秦二十等爵中的第七級公大夫。戰國初年的曾侯乙墓所出的竹簡也有"七大夫"之稱,不知性質是否相同,參看《曾侯乙墓》上册530頁注274。)由於史料的限制,秦以外各國爵等制度的具體情況已經很難搞清楚。但是戰國時代各國爵等制度的性質基本上應該是一致的。

戰國時代的爵跟春秋以前的爵很不一樣。春秋以前,爵位爲貴族所壟斷。戰國時代,庶人通過建立軍功和向國家納粟等途徑就可以得到爵級:

能得甲首一者,賞爵一級。 《商君書·境内》

士有斬首捕虜之功,必其爵足榮也。 《商君書·君臣》

民有餘糧,使民以粟出官爵。 《商君書·靳令》

(秦王政)四年……百姓内(納)粟千石,拜爵一級。

《史記·秦始皇本紀》

興兵而伐則武爵武任,必勝。按兵而農,粟爵粟任則國富。

《商君書·去彊》

所以古人説:"庶人之有爵禄,非升平之興,蓋自戰國始也。"(《鹽鐵論·險固》引"傳")

戰國時代的爵是跟具體的經濟利益緊密地聯繫在一起的。從原則上説,爵級越高,佔有田宅、臣妾、徒役的數量就越多:

明尊卑爵秩等級,各以差次。名田宅、臣妾、衣服以家次。

《史記·商君列傳》引《變法令》

能得甲首一者,賞爵一級,益田一頃,益宅九畝,一除庶子一人。

《商君書·境内》

其有爵者乞無爵者以爲庶子,級乞一人。 同上

度爵而制服,量禄而用財,飲食有量,衣服有制,宫室有度,六畜人徒有數,舟車陳器有禁,修生則有軒冕服位穀禄田宅之分,死則有棺椁絞衾壙壟之度。

《管子·立政》

所以一個勞動者如果獲得了爵,就有可能上升爲佔有臣妾和徒役的奴隸主。爵等升得越高,奴隸主也就當得越大。另一方面由於存在着納粟拜爵以及賄賂請託等途徑,富有的奴隸主即使沒有功勞也能想法獲得爵級,以提高自己的政治地位。例

如商賈在戰國時代是比較受鄙視的一種人,但是《韓非子·五蠹》說:

今世近習之請行則官爵可買,官爵可買則商賈不卑也矣。

《管子·八觀》說:

金玉貨財商賈之人,不論志行而有爵祿也,則上令輕,法制毀。

可見富有的商賈是有辦法弄到爵級而變得"不卑"的。

戰國時代的爵級可以分成幾個大的等級,例如秦的二十等爵就可以分成士、大夫、卿、侯四級:

自一爵以上至不更四等皆士也,大夫以上至五大夫五等比大夫也……自左庶長以上至大庶長,九卿之義也。關內侯者,依古圻內子男之義也……徹侯者,古列國諸侯之義也。 《續漢書·百官志》注引劉劭《爵制》

能够達到侯一級(包括關內侯、徹侯)的人是很少的,達到卿一級的人也不會多。戰國史料裏常常可以看到大夫之稱,例如:

無得取庸,則大夫家長不建繕…… 《商君書·墾草》

其庶子役其大夫月六日。 《商君書·境內》

外人來游在大夫之家者幾何人。 《管子·問》

牧(收)賢大夫及有方技者若工,弟之。 《墨子·迎敵祠》

縣各上其縣中豪傑若謀士居大夫重厚口數多少。 《墨子·號令》

他們應該是有大夫等級的那些爵級的人。根據我們前面的討論,這種人都應該是奴隸主。

爵和官是兩個系統,但是有功勞應受獎勵的人往往可以在受爵和爲官吏這兩條道路裏任選一條:

商君之法曰:斬一首者爵一級,欲爲官者爲五十石之官。斬二首者爵二級,欲爲官者爲百石之官。 《韓非子·定法》

……事已,皆各以其賈(價)倍償之,又用其賈貴賤多少賜爵,欲爲吏者許之。 《墨子·號令》

可見有爵者的地位與官吏差不多。事實上大官一般都是高爵。

有士一級爵(不更以下)的人,也叫卒:

……自二級已(以)上至不更,命曰卒。 《商君書·境內》

一般無爵平民叫士伍。古書常見的“士卒”和“卒”通常是把有士一級爵的人和士伍都包括在内的。士卒之中,尤其是在有爵的士卒中,有一些較小的奴隸主。不過,大部分士卒顯然是勞動農民,平時農耕,作戰時則當卒,他們是國家賦役的主要負擔者。

戰國時代的國家,對農民控制得非常嚴。統治者不但通過什伍相連等方法禁止農民“逃徙”,並且當他們認爲農民種田不勤勉,糧食生産得太少的時候,就對農民施加極其嚴厲的懲罰:㉓

大司寇……以五刑糾萬民:一曰野刑,上功糾力。(鄭注:功,農功。力,勤力。)……以圜土聚教罷民。(鄭注:圜土,獄城也,聚罷民其中,困苦以教之爲善也。)㉔ 《周禮·秋官·大司寇》

事末利及怠而貧者舉以爲收孥。 《史記·商君列傳》引《變法令》

(春至)十日之内,室無處女,路無行人,苟不樹藝者,謂之賊人。下作之地,上作之天,謂之不服之民。處里爲下陳,處師爲下通(庸?),謂之役夫。三不樹而主使之。 《管子·輕重己》

卒歲田入少人五十斗者,□之。卒歲少入百斗者,罰爲公人一歲。卒歲少入二百斗者,罰爲公人二歲。出之之歲,[少入□百斗]者,以爲公人終身。卒歲少入三百斗者,黥刑以爲公人。 銀雀山漢墓所出《田法》

(《新探》編按:見《銀雀山漢墓竹簡〔壹〕》釋文部分146頁)

魏三月上祀,農官讀法,法曰……上上之田收下下,女則有罰。

《七國考》卷二“農官讀法”條引桓子《新論》

(仲秋之月)乃命有司,趣民收斂,務蓄菜,多積聚,乃勸種麥,無(毋)或失時。其有失時,行罪無疑。 《吕氏春秋·仲秋紀》(《月令》略同)

耕者用力不農,有罪無赦。 《管子·大匡》

農不力田,墨乃家畜。 《吕氏春秋·上農》

“以圜土聚教罷民”,就是把統治者認爲不好好生産的人拘禁起來罰服勞役。“舉以爲收孥”當指把“事末利及怠而貧者”的家屬沒爲奴隸。“處里爲下陳,處師爲下通,謂之役夫”,就是罰“不樹藝者”當徒役。“主使之”的意思不大清楚,疑指罰作終身徒役,或是配給私家由主人來役使他。《田法》所說的“公人”是專門給公家服

㉓ 此段多據吳榮曾《周代的農村公社制度》,載《北大史學論叢》。

㉔ 《國語·周語上》“土不備墾,辟在司寇”,可以與此對照。

賤役的人,《田法》中有"上使公人可使畜長者養牛馬及狗豕鷄"之文,可證。這種人也是一種徒役。(《新探》編按:據《尉繚子·重刑令》,某些犯軍法的人要受到"身戮家殘……男女公於官""身死家殘,男女公於官"的懲罰。"公人"似即指"公於官"的人,其身份應近於公家的奴隸。)《墨子·尚賢中》:"故古者聖王甚尊尚賢而任使能……賢者舉而上之,富而貴之,以爲官長;不肖者抑而廢之,貧而賤之,以爲徒役。"在統治者看來,生産不能符合他們要求的農民就是"不肖者",必須抑"以爲徒役"。

戰國時代農民的賦役負擔極爲沉重,再加上商業和高利貸剝削等因素,造成了農民大量破産的局面。說明這種情況的史料很多,這裏只引一條爲例:

> 凡農者,月不足而歲有餘者也。而上徵暴急無時,則民倍貸以給上之徵矣。耕耨者有時而澤不必足,則民倍貸以取庸矣。秋糴以五,春糶以束,是又倍貸也。故以上之徵而倍取於民者四。關市之租、府庫之徵、粟什一、廝輿之事,此四時亦當一倍貸矣。夫以一民養四主,故逃徙者刑而上不能止者,粟少而民無積也。 《管子·治國》

破産農民除了以"盜賊"的形式進行反抗或成爲流民外,就只有接受統治者的懲罰淪爲國家控制的徒役甚至罪奴,或是走依附私家爲徒甚至賣身爲奴的道路了。

《管子·入國》:

> 凡國都皆有掌媒,丈夫無妻曰鰥,婦人無夫曰寡,取鰥寡而合和之,予田宅而家室之。

這從反面說明無力成家的男子沒有接受田宅的資格。第六節講雇傭的時候,曾引過老人"有子三人,家貧無以妻之,傭未反"的故事,還解釋過《周禮》"閒民無常職轉移執事"的意義。這些充當庸的人顯然都是由於無力成家立業而沒有資格受田的人。戰國時代餘子大量依附私家爲徒或作贅婿的現象,主要也是由於餘子無力成家因而國家不授給他們田宅而造成的。戰國時代可耕地還比較充裕,如果百姓負擔得起賦役,國家不但願意授給他們田宅,並且還允許他們進一步開闢土地。商鞅變法令裏"大小僇力本業耕織致粟帛多者復其身"這一條,就應該包含着鼓勵有餘力者多開土地的意思。《管子·問》:"人之開田而耕者幾何家?"可見這種開地的現象並不是很少見的。《吕氏春秋·上農》:"齒年未長,不敢爲園圃。量力不足,不敢渠地而耕。"如果"量力已足",當然就可以"渠地而耕"了。但是對於沒有家業,負擔不起正規賦役的貧民,國家就不願意授田給他們,《韓非子·顯學》反對

"與貧窮地"就是這個意思。那些已經受田宅的農民,如果生産得不好,負擔不起賦役,也會失去受田宅的資格。《荀子》(儒效、王霸、非十二子)、《韓非子》(安危)、《莊子》(盜跖)、《吕氏春秋》(爲欲)都以"無置錐之地"或"無立錐之地"來形容人的貧窮。這的確是現實情況的反映。不過,造成這種情況的主要原因,是國家的土地政策,而不是民間的土地買賣。

國家對那些由於無力成家而沒有資格受田宅的人,大概主要也是用抑以爲徒役的辦法來剝削他們的。第四節引過的《商君書·墾令》所説的"均出餘子之使令,以世使之"等措施,就是役使無力成家的餘子的辦法。六國古璽有"左邑余子嗇夫"印,㉕余(餘)子嗇夫顯然就是掌管役使餘子的官吏。秦國"有爵者乞無爵者以爲庶子,級乞一人",這種庶子大概也是由貧苦人家已成年而無力成家的餘子來充當的。《荀子·議兵》説秦國"功賞相長也,五甲首而隸五家",很可能就是指這種乞庶子的制度。

從以上所述可以知道,戰國時代的國家掌握着很多身份低於一般士卒的徒役。戰爭時,軍隊裏有一大批地位低於士卒的"厮徒負養"(《韓策一》)、"厮輿白徒"(《吕氏春秋·決勝》)等輔助人員。他們大概主要是由徒役充當的。這種人因爲生活待遇低,工作辛苦,又缺乏防身之具,在戰爭中最容易死亡。《公羊傳·宣公十二年》"諸大夫死者數人,厮役扈養死者數百人",可見其死亡率極高。《周書·大明武》:

> 十藝必明,加之以十因,靡敵不荒(亡)。……十藝:一,大援。二,明從(萌徒)。三,餘子。四,長輿。五,代(戍)人。六,刑餘……

孫詒讓《周書斠補》認爲"長輿"是"國所興發長充徭役者"。《戰國策·魏策四》:

> (秦國)自四境之内,執法以下,至於長輓者,故畢曰:與嫪氏乎?與吕氏乎?

長輓者當是長期從事挽車運輸一類勞役的人。"長輿"也好,"長輓"也好,都應該是長期服勞役的國家徒役。有些徒役可能只用一部分時間服役。例如《商君書》所説的"庶子","役其大夫月六日。其役事也,隨而養之",平時每月只服役六天。不過,從"其役事也,隨而養之"這句話看,庶子平時服役是不受"養"的,也就是説服了役還得自己找飯吃。總之,徒役的生活顯然是十分困苦的。

㉕ 見《尊古齋古璽集林》一集2·5【《璽彙》0109】等。

現在,我們可以對戰國社會的階級結構作一個粗略的概括了。

在戰國社會裏,大夫以上的階層是剝削階級的主體。他們是以屬於他們的奴隸和徒役爲主要剝削對象的奴隸主。戰國時代的國家,也像私家一樣,直接剝削着大量奴隸和徒役。此外,它還剝削着人數更多的士卒。士卒絶大部分是勞動農民。他們承受着沉重的賦役負擔,時常遭到破産的命運。這個階層不斷爲國家和私家提供新的奴隸和徒役。另一方面,也有一部分士卒上升爲剝削奴隸和徒役的奴隸主。戰國時代的國家顯然是代表奴隸主的利益的。國家跟奴隸主之間也有一定矛盾,例如對人口的爭奪。這就跟代表世族地主利益的魏晉政權,跟世族地主之間也有爭奪人口等鬥爭一樣,並不是什麽奇怪的事情。奴隸主裏有相當多的一部分人還充當着國家的官吏,通過食邑、俸禄等形式分享國家對它所直接控制的士卒、徒役和奴隸的剝削成果。

我們認爲,像這樣一個社會,只能是奴隸制社會而不可能是封建社會。國家跟它所控制的農民之間的關係,只能是奴隸主國家跟它所控制的平民之間的關係,而不是任何一種封建依附關係。這就是我們對戰國社會性質的初步結論。

原載《中國古史論集》(吉林人民出版社,1981),又載《古代文史研究新探》、《切問集》上卷(復旦大學出版社,2005),今據《古代文史研究新探》收入。

嗇夫初探

在雲夢秦簡的秦律部分裏常常可以看到“嗇夫”這種官名，而且嗇夫的名稱很多，計有大嗇夫、縣嗇夫、官嗇夫、離官嗇夫、田嗇夫、倉嗇夫、庫嗇夫、亭嗇夫、司空嗇夫、發弩嗇夫、廄嗇夫、皂嗇夫、苑嗇夫等十多種。因此，秦簡的發表[1]引起了史學界研究嗇夫的興趣。近兩年來已經發表了幾篇關於嗇夫的專文，如鄭實同志的《嗇夫考——讀雲夢秦簡札記》（以下簡稱“鄭文”），[2]高敏同志的《論秦律中的嗇夫一官》（以下簡稱“高文”）。[3] 我們準備在他們的研究的基礎上，對戰國到漢代的各種嗇夫作一次粗略的考察。對於縣所屬的某些與社會經濟有密切關係的嗇夫，我們給予較多的注意。如果能弄清楚這些嗇夫的情況，對古代社會性質的研究無疑是會有幫助的。

一、吏嗇夫和民嗇夫

《管子·君臣上》把嗇夫分成吏嗇夫和人嗇夫兩類：

> 吏嗇夫任事，人嗇夫任教。教在百姓，論在不撓，賞在信誠，體之以君臣，其誠也以守戰。如此，則人嗇夫之事究矣。吏嗇夫盡有訾程事律，論法辟、衡權、斗斛，文劾不以私論，而以事爲正。如此，則吏嗇夫之事究矣。人嗇夫成教，吏嗇夫成律之後，則雖有敦慤忠信者不得善也，而戲豫怠傲者，不得敗也。

---

① 雲夢秦簡是由睡虎地秦墓竹簡整理小組（本文簡稱“整理小組”）整理的。釋文首先發表於《文物》1976年6、7、8三期。1977年出版了有簡注的綫裝本《睡虎地秦墓竹簡》（本文簡稱“綫裝本”），1978年出版了有較詳注釋和譯文的《睡虎地秦墓竹簡》（本文簡稱“平裝本”）。本文所引秦簡及整理小組注釋，凡是只標明頁次的，都引自平裝本。

② 載《文物》1978年2期，本文引用時只標頁次。

③ 載《社會科學戰綫》1979年1期，本文引用時只標頁次。

尹知章注:“吏嗇夫謂檢束群吏之官也,若督郵之比也”,“人嗇夫亦謂檢束百姓之官”。清人張佩綸認爲“人嗇夫”本當作“民嗇夫”(唐人避太宗諱,多改古書“民”字爲“人”),古書常見的鄉嗇夫“即民嗇夫之類也”;《史記·張釋之列傳》的虎圈嗇夫、《漢書·何武傳》的市嗇夫,“即吏嗇夫之類也”。④ 兩家對吏嗇夫的解釋不一樣。從秦律看,尹氏的解釋是望文生義的謬說,張氏的解釋則是正確的。

秦律把倉嗇夫、庫嗇夫、田嗇夫等各種負責某一方面事務的嗇夫總稱爲官嗇夫,⑤與官嗇夫相對的是縣嗇夫或大嗇夫。鄭文指出秦律的官嗇夫相當於《管子》的吏嗇夫(56 頁),這是很精闢的見解。吏嗇夫也見於《春秋繁露·止雨》:

> ……令縣、鄉、里皆掃社下。縣邑若丞、令、吏嗇夫三人以上(疑此句本當作“縣邑令、丞若吏嗇夫三人以上”),祝一人。鄉嗇夫若吏三人以上,祝一人。里正、父老三人以上,祝一人。……縣社,令、長若丞、尉、官長;各城邑社,嗇夫、里吏正(疑本當作“嗇夫、吏、里正”)、里人,皆出至於社下,餔而罷。

細讀一下這段文字,就可以發現前面講“祝”的那部分提到的吏嗇夫,相當於後面講“社”的那部分提到的官長,即縣所屬的各官之長。由此可以明白吏嗇夫爲什麽又稱官嗇夫。張氏所舉的虎圈嗇夫、市嗇夫,跟秦律的各種官嗇夫一樣,也是負責某一方面事務的官吏,把它們當作吏嗇夫的實例是正確的。

對於秦律的縣嗇夫和大嗇夫,研究者的意見有一些分歧。整理小組認爲縣嗇夫指縣令(36 頁)。至於大嗇夫,綫裝本注認爲指“令、長之類官員”(4 册 61 頁上);平裝本注有一處說“指縣令而言”(117 頁),有一處說“在此即指令、丞”(175 頁),其他出現“大嗇夫”之處未加注。鄭文認爲縣嗇夫和大嗇夫都是“當時縣令的別名”(56 頁)。高文也主張縣嗇夫和大嗇夫是一種人,但認爲這種嗇夫不是縣令,而是“地位僅次於縣令”的“全縣各類嗇夫的總頭”(139 頁)。

從秦律看,縣嗇夫就是縣令,其實是很明白的。鄭文對此已有論證,所舉的第一、第二點理由都是正確的(56 頁)。高文歸納有關律文,認爲“秦時大嗇夫(或縣嗇夫)的職權範圍,除了管轄全縣各種主管某一經濟、業務部門的官嗇夫之外,還得過問士吏行戍事宜、防火防盜事宜和傳達與執行法令等,此外,無疑還得管轄全縣所轄鄉、亭兩級的嗇夫”(139 頁)。試問在一縣之中能管到這麽多重要事務的官

---

④ 據《管子集校》轉引。

⑤ 參看鄭文 56—57 頁,高文 136、137、139 等頁。

員,除了縣令還有誰呢?顯然,權力如此廣泛的縣嗇夫和縣令並存的局面是不可想象的,二者只能是同一官職的不同稱呼。

鄭文曾舉出《韓非子·說林下》的一條材料,證明戰國時有的國家確曾稱縣邑之長爲嗇夫(56 頁):

> 晉中行文子出亡,過於縣邑,從者曰:"此嗇夫,公之故人。公奚不休舍,且待後車。"

我們還可以給他補充一條材料。《鶡冠子·王鈇》:

> 五家爲伍,伍爲之長。十伍爲里,里置有司。四里爲扁,扁爲之長。十扁爲鄉,鄉置師。五鄉爲縣,縣有嗇夫治焉。十縣爲郡,有大夫守焉。

這裏所說的嗇夫,顯然相當於縣令、長。過去很多人認爲《鶡冠子》是相當晚的僞書。馬王堆 3 號漢墓出土的文帝或更早的時候抄寫的《老子》乙本卷前佚書,有很多與《鶡冠子》相同或相近的文句。⑥ 看來《鶡冠子》的著作時代不會晚於秦代。在漢代,縣令、長已經不再稱嗇夫,上引《王鈇》這段文字也可以證明《鶡冠子》不會是漢以後作品。

秦簡南郡守騰文書提到"縣、道嗇夫"(15 頁),就是指縣和道的令、長。秦漢時代把少數民族聚居的縣叫做道。

整理小組綫裝本注說大嗇夫是"令、長之類官員",大概認爲縣令、長以外的各種令、長也可以稱爲大嗇夫。從"大嗇夫"字面上的意義看,這種解釋是合理的。不過在已發現的秦律裏,大嗇夫專指縣令、長的例子是可以找到的,上引平裝本給"大嗇夫"加的第一個注就指出了一個實例。但是能够確鑿地斷定爲其他官吏的大嗇夫,或是包括縣令、長以外令、長在内的大嗇夫,似乎還找不出來。所以"大嗇夫"的範圍究竟等於"縣嗇夫",還是大於"縣嗇夫",是一個需要繼續研究的問題。

秦簡《法律答問》有如下一條:

> "僑(矯)丞令"可(何)殹(也)?爲有秩僞寫其印爲大嗇夫。(175 頁)

整理小組注說這一條的大嗇夫"即指令、丞",是可信的。但是在秦律正式條文裏

---

⑥ 看唐蘭《馬王堆出土〈老子〉乙本卷前古佚書的研究》一文所附《〈老子〉乙本卷前古佚書與其它古籍引文對照表》,《經法》167—188 頁。

經常以大嗇夫與丞並提(84、100、108、117 等頁),可見作爲比較正式的官名的"大嗇夫",僅僅指令、長而不包括丞。上引那條答問好像把大嗇夫跟長吏等同了起來,大概是非正式的習慣用法(《新探》編按:參看注㊹)。

已發現的秦律裏沒有出現"鄉嗇夫"。但是《漢書·百官志》說西漢時代縣、鄉、亭的制度"皆秦制也",漢代稱一鄉之長爲嗇夫,無疑也是襲用了秦代的舊名。"嗇"是"穡"的初文,"嗇夫"的本來意思就是收穫莊稼的人。⑦ "嗇夫"作爲官名,首先應該應用於鄉嗇夫一類下級基層治民官吏。地位較高的治民官吏或其他官吏也稱爲嗇夫的現象,只有在鄉嗇夫一類名稱使用了相當長的一段時期以後,才有可能出現。所以在秦律的時代,鄉嗇夫這一官名肯定已經存在。鄭文認爲鄉嗇夫和縣嗇夫就是《管子》所說的"人(民)嗇夫"(56 頁),這也是正確的。

二、嗇夫的品級

縣嗇夫、鄉嗇夫是一縣、一鄉之長,官嗇夫一般也都是一"官"(可以是一個部門,也可以是一個具體單位)之長。《春秋繁露》以"吏嗇夫"和"官長"指稱同一種人,就可以說明這一點。從秦律看,官嗇夫之下通常都設有佐、史等輔佐官吏,例不勝舉。⑧《置吏律》說:

> 官嗇夫節(即)不存,令君子毋(無)害者若令史守官,毋令官佐、史守。(95 頁)

從這條律文更可以清楚地看出來,官嗇夫就是他那個"官"的最高官員。

那末,嗇夫和令、長這兩種官名,究竟有什麽區別呢?從秦漢時代的正式官制來看,二者的區別還是很明顯的。

在漢代,縣令、長不稱嗇夫,鄉的主管官員和縣屬各官之長稱嗇夫。⑨ 中央官署的情況與縣相類。《漢書·百官表》所載太常至右扶風各中二千石、二千石屬下的各官之長,品秩與縣令、長相當,他們都不稱嗇夫,而多數稱令、長。例如太常"屬

---

⑦ 《書·大誥》"若穡夫,予曷敢不終朕畝",僞孔傳釋"穡夫"爲"稼穡之夫"。《詩·小雅·甫田》"田畯至喜",鄭箋:"田畯,司嗇,今之嗇夫也。"似乎"嗇夫"也可以當作主管收穫的人講。

⑧ 參看鄭文 57 頁。

⑨ 關於漢代縣所屬的官嗇夫,詳後第四節。《春秋繁露》把縣屬官嗇夫又稱爲官長,這等於說各官之長,並非正式的官名。

官有太樂、太祝、太宰、太史、太卜、太醫六令、丞,又均官、都水兩長、丞",前六種屬官之長稱令,後兩種屬官之長稱長。這類令、長屬下的各官之長則往往稱嗇夫。例如少府所屬的上林令⑩的屬官有虎圈嗇夫。《史記·張釋之列傳》:"釋之從(文帝)行,登虎圈。上問上林尉諸禽獸簿……虎圈嗇夫從旁代尉對上所問禽獸簿甚悉……乃詔釋之拜嗇夫爲上林令……"。也屬於少府的掖庭令的屬官有少内嗇夫。《漢書·丙吉傳》記漢宣帝幼時曾養於掖庭,"後少内嗇夫白吉曰:食皇孫亡(無)詔令",顔師古注:"少内,掖庭主府臧(藏)之官也。"掖庭又有暴室嗇夫。《漢書·孝宣許皇后傳》:"廣漢坐論爲鬼薪,輸掖庭,後爲暴室嗇夫。"《漢書·宣帝紀》:"既壯,(掖庭令張賀)爲取暴室嗇夫許廣漢女。"嗇夫和令、長屬於不同級别,是非常明顯的。

在秦簡裏,雖然縣令、長也稱縣嗇夫,但是仍然可以找到明確講到長和嗇夫這兩種官名的區别的材料。《法律答問》有如下一條:

> "辭者辭廷"·今郡守爲廷不爲?爲毆(也)。▌"辭者不先辭官長、嗇夫。"▌可(何)謂"官長"?可(何)謂"嗇夫"?命都官曰"長",縣曰"嗇夫"。(192頁)

鄭文認爲這一條的嗇夫"指作爲縣令的大嗇夫"(56頁),不確。秦漢時代所謂"廷",一般指縣廷,⑪所以這條律文的"廷"肯定是包括縣廷在内的。秦律規定"辭者"應辭廷,而不應先辭官長、嗇夫。嗇夫跟縣廷是對立的,顯然不可能指縣令。從"命都官曰長,縣曰嗇夫"這句話來看,這裏的嗇夫應該是指縣的屬官之長而言的。漢代稱京師諸官府爲中都官。《漢書·昭帝紀》(始元四年)"諸給中都官者且減之",顔注:"中都官,京師諸官府。"有時也簡稱都官。《漢書·宣帝紀》(本始四年)"丞相以下至都官令丞",顔注:"都官令丞,京師諸署之令丞。"郡、國之官對屬縣而言也是都官。《春秋繁露·止雨》:

> 二十一年甲申朔丙午,江都相仲舒告内史、中尉……止雨之禮,廢陰起陽,書十七縣、八十離鄉及都官吏千石以下夫婦在官者,咸遣歸。

這裏的"都官吏"顯然指江都國直屬各官之吏。秦簡的都官大概也是指中都官或

---

⑩ 據《漢書·百官表》,上林令爲水衡都尉屬官,水衡都尉爲武帝所置,在此之前上林令屬少府。

⑪ 看平裝本29頁注及俞偉超《略釋漢代獄辭文例》(《文物》1978年1期36頁)。

直屬於內史與郡之官的。[12] 所以"命都官曰長,縣曰嗇夫"的意思應該是說,中央或內史與郡的屬官之長稱長,縣的屬官之長則稱嗇夫。這顯然也是跟級別的高低有關的。(《新探》編按:日本江村治樹先生來信指出,《漢書·百官表》謂"諸侯王……群卿大夫、都官如漢朝",江都爲王國,故有都官,郡、國情況不同,不能混爲一談。此處"直屬於內史與郡之官"稱都官的說法根據不足。)

從秦律看,各種官嗇夫的確絶大多數是縣的屬官,只有少數是例外。例如《內史雜》說:"苑嗇夫不存,縣爲置守,如廄律。"(106 頁)從這句話的語氣來看,這裏所說的苑嗇夫顯然不是直屬於縣的,大概就是《徭律》所說的縣所"葆"的"禁苑、公馬牛苑"的主管官員(77 頁)。這類苑應該是屬於都官的。《內史雜》說:"縣各告都官在其縣者,寫其官之用律。"(104 頁)都官在其縣者,可以理解爲中央或內史設在縣的範圍裏的都官,也可以理解爲都官設在縣的範圍裏的分支機構。大概這兩種情況實際上都是存在的。《金布律》提到"都官有秩吏及離官嗇夫"(58 頁),整理小組注:"離官,附屬機構,與都官對稱。"(59 頁)大概這種與都官對稱的離官指的就是都官設在縣的範圍裏的分支機構,《內史雜》的"苑嗇夫"就是這種"離官嗇夫"的實例。如果想把這種嗇夫也包括進去,對於上引"縣曰嗇夫"那句話的涵義,就需要理解得廣泛一點。不但縣直屬各官之長稱嗇夫,都官設於縣的離官之長也稱嗇夫。

在這裏有必要對"離官"這個詞進一步作些解釋。古代稱縣治所在之鄉爲都鄉,其它非縣治所在的鄉爲離鄉。[13] 帝王主要宫殿之外供行幸時居住的宫殿也稱爲離宫。離官的"離",與離鄉、離宫的"離"意義相近。《效律》說:"其它冗吏、令史掾計者,及都倉、庫、田、亭嗇夫坐其離官屬於鄉者,如令、丞。"(124 頁)這裏所說的"都倉、庫、田、亭嗇夫"等官,從上下文看顯然是縣的屬官。可見不但都官設於縣的分支機構稱離官,就是縣屬各官設於鄉的分支機構也可以稱離官。"都倉、庫、田、亭嗇夫",是"都倉嗇夫、都庫嗇夫、都田嗇夫、都亭嗇夫"的省文。"都"字之義可能與都鄉、都官之"都"有別,而與見於《漢書·百官表》的都水、都船、都內等官

---

⑫ 秦的內史轄區大致相當於漢代三輔,是秦的本土。秦律《內史雜》以外的各種律文,似乎也有很多是專對內史所屬各縣講的,有可能是襲用了秦向外擴展設上郡、漢中等郡以前制定的舊律文。上引《法律答問》對律文"辭者辭廷"提出疑問說"今郡守爲廷不爲",也透露出這個消息(秦律本文中明確提到郡的,只有《置吏律》"縣、都官,十二郡……"一條)。內史與郡的性質基本相同,各郡想來是可以援用那些律文來處理自己的問題的。

⑬ 上引《春秋繁露·止雨》有"十七縣、八十離鄉"。《漢書·王莽傳下》:"收合離鄉、小國無城郭者,徙其老弱置大城中。"《墨子·備城門》等也有離鄉。參看注⑯。

名的"都"字相同,是主管、總管的意思。[14] 也可能都倉、庫、田、亭就是指都鄉的倉、庫、田、亭,[15]都倉、庫、田、亭嗇夫既直接管理都倉、庫、田、亭,又主管全縣的倉、庫、田、亭。不管採取哪一種解釋,事情的實質並無不同。《倉律》:

> 入禾倉,萬石一積而比黎之爲户。縣嗇夫若丞及倉、卿(鄉)相雜以印之,而遺倉嗇夫及離邑倉佐主稟者各一户以氣(餼),自封印。(35 頁)

倉嗇夫與都倉嗇夫當是一官的異名。離邑當指非縣治所在的鄉聚,[16]離邑倉就是倉嗇夫的離官。縣屬官嗇夫的離官,級別比都官設於縣的離官又低了一等,所以沒有資格設嗇夫而只能設佐。[17] 高文把《金布律》的離官嗇夫理解爲一種嗇夫的專名,並"疑'離官嗇夫'應作'離宫嗇夫'"(136 頁),是錯誤的。

應該指出,即使對"縣曰嗇夫"的涵義像上文所說的那樣理解得比較廣泛,這句話仍然不能適用於全部官嗇夫。漢代官制多因襲秦代。漢代都官的屬官,如上文指出的掖庭令所屬的少内、暴室,並非設於縣的離官,但是它們的官長仍然稱嗇夫。秦代都官所屬各官,顯然也不會只有設在縣裏的離官之長才稱嗇夫。所以《法律答問》所說的"縣曰嗇夫",只能看作針對某些律文而作的解釋,並不是概括各種官嗇夫共同特點的嚴格定義。

從漢代的情況來看,嗇夫除了一般都是一官之長以外,還有一個共同特點,那就是他們都是百石以下的小官吏。鄉嗇夫也同樣符合這個特點。爲了說明這個問題,需要先把"少吏"、"有秩"等有關名詞解釋一下。

漢代的官吏有長吏、少吏之分。《漢書·百官表》:

> 縣令、長皆秦官,掌治其縣。萬户以上爲令,秩千石至六百石。減萬户爲長,秩五百石至三百石。皆有丞、尉,秩四百石至二百石。是爲長吏。百石以下有斗食、佐史之秩,是爲少吏。

中央官署裏也有百石以下的少吏。《後漢書·百官志》劉昭注從《漢官》引錄了關於太常以下各中央官署員吏配置的規定。這些員吏裏就有不少"百石"、"斗食"和"佐"。

---

⑭ 參看平裝本 124 頁注。

⑮ 都倉見《居延漢簡甲編》(以下簡稱"居甲")1919A、2483 等,又見漢定陶鼎(《歷代鐘鼎彝器款識》卷十八)。都亭習見於古書。

⑯ 《後漢書·劉玄傳》"共攻離鄉聚",李賢注"離鄉聚謂諸鄉聚離散去城郭遠者"。

⑰ 《金布律》有"小官毋(無)嗇夫"之語(59 頁),可參考。

“有秩”作爲一個專門名詞,是指有秩祿的官吏中最低的一級,“言其官裁有秩耳”。[18]《後漢書·百官志五》:“鄉置有秩、三老、游徼。本注曰:有秩,郡所署,秩百石。”敦煌所出的一支王莽時簡說:“敦德步廣尉曲平望塞有秩候長敦德亭閒田東武里五士王參,秩庶士……”。[19]《漢書·王莽傳中》記王莽即真後“更名秩百石曰庶士”,所以秩庶士也就是秩百石。由此可知《百官志》所謂“斗食、佐史之秩”還不算正式官秩。王國維在上引敦煌簡考釋裏說:“漢制計秩自百石始,百石以下謂之斗食,至百石則稱有秩矣。”[20]這是正確的。

但是從另一些史料看,百石之吏與有秩似乎還有區別。在《百官志》注引自《漢官》的關於各官署員吏配置的規定裏,“百石”和“有秩”有時並見於一個官署的員吏之中。例如太常屬官太祝令“員吏四十一人,其二人百石,二人斗食,二十二人佐,二人學事,四人守學事,九人有秩……”,太宰令“員吏四十二人,其二人百石,二人斗食,二十三人佐,九人有秩……”。二者不可能毫無區別。《漢書·外戚傳》:“昭儀位視丞相,爵比諸侯王……無涓、共和、娛靈、保林、良使、夜者,皆視百石。上家人子、中家人子視有秩、斗食云。”從這一條看,有秩的地位好像低於百石。陳夢家先生在《漢簡所見奉例》裏說“西漢時又有‘有秩’一級介於百石與斗食之間”,[21]大概就是以此爲主要根據的。這種說法也有不容易講通的地方。《後漢書·百官志五》所載“百官受奉(俸)例”說“一百石奉,月十六斛。斗食奉,月十一斛。佐史奉,月八斛”,百石與斗食之間並無有秩一級。從下引兩條居延簡可以看到同樣的情況:

☐祭長史君百石吏十二人、斗食吏二人、佐史八十八人,錢萬二☐

居甲 424

百石吏三百
☐ 斗食吏二百
佐史百 76·29,居 180·3549[22]

在其他有關漢代百官俸額的材料裏,也都看不到在百石之外另有有秩一級的痕跡。

---

⑱ 《後漢書·百官志五》劉昭注引《風俗通》語。參看高敏《有秩非嗇夫辨》,《文物》1979 年 3 期。

⑲ 《流沙墜簡》(以下簡稱爲“流”)屯戍叢殘簿書類 42 簡。

⑳ 《流沙墜簡考釋》2·10 上。

㉑ 《文物》1963 年 5 期 40 頁。

㉒ 《居》爲勞榦所編《居延漢簡》的簡稱。76·29 爲簡的發掘號,180 爲圖版頁數,3549 爲簡在釋文中的編號。以下引《居》時不再注。

所以陳氏在提出上引說法的時候補充說:"(有秩)與'比百石'似未曾正式列於秩別名之中。"但是"有秩"在兩漢史料裏是常見的,如果真的是一種不同於百石的秩祿級別的話,爲什麽連不算正式秩祿的"斗食、佐史之秩"都列入秩別名,而有秩反而不列入呢?至於陳氏所說的"比百石",在史料裏毫無根據,純粹是想象的産物。有秩食百石之祿有確鑿的史料爲根據,是無法否定的。"有秩"和"百石"所以會有區別,應該是由於秩祿以外的原因。通過下面對"有秩嗇夫"的討論,也許能找到解決這個問題的綫索。

現在我們來看看有關嗇夫秩祿的資料。據《後漢書·百官志三》劉昭注所引《漢官》,雒陽市長的屬吏中有百石嗇夫:

(雒陽市長)員吏三十六人:十三人百石嗇夫,十一人斗食,十二人佐。

1973年甘肅居延考古隊在肩水金關發現的漢簡裏有"西鄉有秩嗇夫"的官名:

河平四年七月辛亥朔庚午,西鄉有秩嗇夫誼、守斗食佐輔敢言之……[23]

上引簡文摘自一份長安縣給居延的過所文書,西鄉即長安縣屬鄉。《漢書·百官表》:"鄉有三老、有秩、嗇夫、游徼。"《後漢書·百官志五》"鄉置有秩、三老、游徼。本注曰:有秩,郡所署,秩百石,掌一鄉人。其鄉小者,縣置嗇夫一人",劉昭注引《漢官》:"鄉户五千則置有秩。"上引簡文證明鄉有秩就是鄉有秩嗇夫的省稱,可以糾正對於有秩的一些不正確的理解。

鄭文曾提出有秩就是嗇夫的說法(55頁)。高敏《有秩非嗇夫辨》反對這一說法,認爲"有秩不是嗇夫,二者是不同的兩個官名"。[24] 如果把有秩和嗇夫完全等同起來,當然是不正確的。上引《百官志》本注就可以證明這一點。[25] 跟"有秩"這個詞發生關係的,也決不僅僅是嗇夫這一種官。上文曾舉過見於敦煌簡的"有秩候長",居延簡裏也有有秩候長,[26]並且還有有秩士吏。[27] 漢印裏有"有秩獄史富納"印。[28]《後漢書·百官志五》劉昭注引《漢官》所記雒陽令員吏,有"鄉有秩、獄史五

㉓ 此資料尚未發表,蒙甘肅省博物館給予引用的方便,謹致謝意。以下引用新出居延簡時不再加注。

㉔ 《文物》1979年3期71頁。

㉕ 參看注㉔所引文70頁。

㉖ 見62·27(《居》114·2344)、484·76(《居》277·4742)、185·10(《居》261·4563)等。

㉗ 見57·6(《居》157·3239)、239·82(《居》550·8826)。

㉘ 《訒葊集古印存》26·11。

十六人”,“獄史”大概也是指有秩獄史。但是上引簡文既已證明鄉有秩就是鄉有秩嗇夫的省稱,“有秩不是嗇夫”的說法也就站不住了。我們只能說有秩嗇夫與一般嗇夫有別,而不能簡單地說“有秩不是嗇夫”。所以鄭文的說法還是有一定道理的,鄭文把《後漢書·仲長統傳》李賢注中的“有秩嗇夫”連讀作一個官名,也可能是正確的。

在東漢時代的史料裏,在鄉有秩之外還可以看到不少用作官名的“有秩”。在《後漢書·百官志》劉昭注所引《漢官》裏,除了上面提到過的太祝令和太宰令員吏中的有秩外,河南尹員吏中也有“諸縣有秩三十五人”。在漢碑裏還有衡官有秩、鹽官有秩等官名。[29] 這些“有秩”本身就是官名,用法跟有秩候長、有秩獄史等官名裏的“有秩”不同。它們很可能跟鄉有秩一樣,也是有秩嗇夫的省稱。“有秩”一詞最初當然不是專指有秩嗇夫的。《漢書·景帝紀》元年詔:“廷尉信謹與丞相議曰:吏及諸有秩受其官屬、所監、所治、所行、所將,其與飲食,計償費,勿論。”這裏所說的“諸有秩”大概就是指各種有秩小吏而言的。大概由於把“有秩”加在官名上的小吏以嗇夫爲最多,有秩一詞就逐漸變成有秩嗇夫專用的省稱了。在西漢時代,至少鄉有秩嗇夫已經以省稱有秩爲常。[30] 到東漢時代,其他各種有秩嗇夫大概也都逐漸省稱爲有秩了。[31] 在漢碑裏百石卒史往往省稱爲百石。《孔廟置守廟百石孔龢碑》記永興元年爲孔子廟置百石卒史之事。[32] 後於此碑的《韓敕碑陰》和《史晨饗孔廟後碑》有“守廟百石”,[33]《韓敕孔廟後碑陰》又稱“守孔子户(?)百石”,[34]都把

---

[29] 詳後第四節。

[30] 居延所出西漢簡上“鄉有秩”屢見,如32·17(《居》90·1858)、45·1A(《居》470·7498)、62·53(《居》114·2333)、334·20A(《居》58·1226)等。稱鄉有秩嗇夫的極爲少見。

[31] 除了上文所舉的衡官有秩、鹽官有秩,漢碑裏還有不少前面未加限制語的有秩。《都鄉正衛彈碑》(《隸釋》卷一五)的有秩應爲都鄉有秩嗇夫。《南安長王君平鄉道碑》(《隸續》卷一一)、《富春丞張君碑》(《隸釋》卷一七)的有秩性質不明。後一碑“有秩”上有缺文,也許本來是有限制語的。《蒼頡廟碑》左側題名,據《集古錄跋尾》卷二“後漢碑陰題名”條,與蓮勺左鄉有秩、池陽左鄉有秩等鄉有秩並列的,尚有池陽集丞有秩(《金石錄》卷一五“漢蒼頡廟人名”條作“池陽集水有秩”,《金石萃編》卷一〇著錄的《蒼頡廟碑》已失去此有秩題名)。如“集丞”字無誤,此有秩似應爲主集曹之事的縣丞屬下的有秩嗇夫。《殽阬君神祠碑》(《隸釋》卷二)碑文後題名,首爲丞,次爲左尉,再次爲有秩長安賈福仲鮫,其下尚有六十五人名字。洪适認爲賈福以下六十六人都是有秩。如洪說可信,此碑有秩除各種有秩嗇夫外,可能還包括其他有秩吏,當是“有秩”一詞舊用法的殘留。

[32] 《隸釋》卷一。

[33] 二碑皆見《隸釋》卷一。

[34] 《隸續》卷一二。

百石卒史省稱爲百石。《韓敕孔廟後碑陰》還有“文學百石”,也可能是文學百石卒史的省稱。這跟有秩嗇夫省稱爲有秩是同類的現象。

如果我們的推測可信,在東漢時代的《漢官》裏百石和有秩在一個官署的員吏裏同時出現的現象,就可以得到解釋了。有秩當指有秩嗇夫,百石當指其他食百石祿的掾屬,二者並不衝突。鄉嗇夫是直接管理人民的,官嗇夫是直接管理各種事務的,職務比較瑣碎。在當時人眼裏,有秩嗇夫的地位大概比不上其他的百石吏,班固在《外戚傳》裏把有秩置於百石之下,跟斗食連在一起(嗇夫裏也有斗食,詳下),也許就是出於這種心理。以上所說的只是一種假設,希望以後能發現更多的史料,使有秩的問題徹底得到解決。

《漢官》所記雒陽市長員吏中的百石嗇夫,跟有秩嗇夫大概是一回事。前面說過,居延簡有“有秩候長”、“有秩士吏”,敦煌所出王莽時簡有“秩庶士”的“有秩候長”。此外,居延所出王莽時簡又有“庶士候長”、[35]“庶士士吏、候長”,[36]新出居延簡又有“百石士吏”。庶士候長應該就是有秩候長的別名,庶士士吏、百石士吏應該就是有秩士吏的別名。這跟有秩嗇夫或稱百石嗇夫是同類的現象。

在有秩嗇夫之外,居延簡裏還有“斗食嗇夫”:

顯美傳舍斗食嗇夫莫君里公乘謝横…… 居甲 78

斗食嗇[夫三人]

☑ 佐一人

凡四[人] 76·17,居 180·3550、3551

《開元占經》卷六十九引《甘氏中官占》也有“斗食嗇夫”:

甘氏……又曰:樓星監市,斗食嗇夫。

這兩句也見於同書卷七十所引《巫咸中外官占》(作者所據本,卷七十“嗇”字訛作“毒”)。《後漢書·百官志五》劉昭注引《漢官》所記雒陽令員吏,有“斗食、令史、嗇夫、假五十人”:

雒陽令……員吏七百九十六人,十三人四(?)百石,鄉有秩、獄史五十六人,佐史、鄉佐七十七人,斗食、令史、嗇夫、假五十人……

---

[35] 《居甲》627。

[36] 《居甲》1149。

“斗食令史”也可能應該連讀。《漢舊儀》卷上丞相員吏條“令史皆斗食”,[37]居延簡也有“斗食令史”官名。[38] 與“斗食、令史”或“斗食令史”並列的“嗇夫”,顯然也是指斗食嗇夫而言的。“斗食令史嗇夫假”也有可能就是“斗食令史、斗食嗇夫、斗食假(?)”的省文。非有秩的一般嗇夫,應該都是斗食嗇夫,因爲嗇夫的地位高於佐史,其俸不可能低到佐史一級。

從以上所述可以知道,漢代的嗇夫分有秩(百石)和斗食兩級,都屬於少吏的範圍。

《周禮·天官·敘官》“職内”條賈疏:

> 案王氏《漢官》解云:小官嗇夫,各擅其職。謂倉、庫、少内嗇夫之屬,各自擅其條理所職主。

“小官嗇夫,各擅其職”是王隆《漢官篇》語。“謂倉、庫、少内嗇夫”以下,當是胡廣《漢官解詁》語。王隆是東漢初人,胡廣是東漢中後期人。所謂小官就是百石以下的官。《漢官儀》卷下:“孝武皇帝元狩四年令通官印方寸大,小官印五分。”《漢舊儀》卷下:“皇太子黄金印龜紐,印文曰章,下至二百石皆爲通官印。”二百石以上皆爲通官,小官當然就是百石以下之官了。

揚雄《法言·孝至》“不由其德,五兩之綸,半通之銅,亦泰矣”,東晉李軌注:“五兩之綸,半通之銅,皆有秩嗇夫之印綬,印綬之微者也。”《後漢書·仲長統傳》引《昌言·損益》有“身無半通青綸之命”語,李賢注:“《十三州志》曰:有秩嗇夫得假半章印。《續漢·輿服志》曰:百石青紺綸……鄭玄注《禮記》(《緇衣》)曰:綸,今有秩嗇夫所佩也。”所謂“半通”、“半章”就是小官印。通官印大方寸,小官印取其半(一邊一寸,一邊五分),故曰半通、半章。

居延漢簡中有如下兩條簡文:

> 初元五年四月壬子,居延庫嗇夫賀以小官印行丞事敢言☑
>
> 312·16,居301·5048
>
> □□(陳夢家補“甘露”二字)元年十一月壬辰朔甲午,肩水關嗇夫光以小官印兼行候事敢言之……
>
> 居甲1125A

---

[37] 本文所引《漢舊儀》、《漢官儀》,凡不注出處者,皆據平津館叢書《漢官六種》本。

[38] 《居甲》297。

這是嗇夫用小官印的實例。[39] 上引各家注說半通是有秩嗇夫之印。這似乎不應理解爲一般嗇夫所主持的單位都沒有印章。很難設想,兩個同樣性質的單位,如兩個鄉或兩個庫,主持者是有秩的單位就有印,是一般嗇夫就無印。秦漢印中有很多里印,可見主持者比嗇夫地位低的單位也可以有印。大概有秩能佩帶其官之印,而一般嗇夫則不能佩帶,所以各家有上引那種說法。也有可能各家注裏的"有秩嗇夫"應該讀爲"有秩、嗇夫",本來就包括一般嗇夫在内。《禮記·緇衣》孔疏對上引鄭玄注就是這樣理解的。

在秦和西漢前期印章裏,半通官印很多,從印文内容看,多數是小官印。[40] 可見"小官印五分"並不是武帝時憑空定出來的新制。不過在秦和西漢前期印裏也有不少小官用的方印,例如鄉印就有不少是方印。把"小官印五分"作爲比較嚴格的制度固定下來,大概是從元狩四年開始的。在傳世古印裏,半通官印絶大部分是秦和西漢前期的東西,武帝定制以後的半通印反倒很少見,其原因還有待研究。後面講秦漢時代嗇夫的時候,經常要引用小官印,所以這裏對小官印的問題多講了幾句。

下面討論秦代嗇夫的品級。

漢代官制多因襲秦代,官吏的秩祿制度當然也不例外。秦簡《法律答問》說:

> 可(何)謂"宦者顯大夫"? ·宦及智(知)於王及六百石吏以上,皆爲"顯大夫"。(233 頁)

《漢書·惠帝紀》記惠帝即位時加恩天下,"爵五大夫、吏六百石以上及宦皇帝而知名者,有罪當盜械者皆頌繫"。《宣帝紀》黄龍元年四月詔:"吏六百石,位大夫,有罪先請,秩祿上通,足以效其賢材。"只要把這兩段文字跟上引《答問》略爲對比一下,就可以明白秦、漢兩代官吏的秩祿品級制度是多麽一致了。

秦律中數見"長吏"之稱(36、39、100 等頁),可見長吏、少吏之分在當時已經存在。作爲專門名詞用的"有秩"在秦簡裏也已經出現。《法律答問》:

> "僑(矯)丞令"可(何)殴(也)? 爲有秩僞寫其印爲大嗇夫。(175 頁)

這裏所說的有秩,顯然不是泛指有秩祿的官吏,而是指地位低於令、丞等長吏的"裁

---

[39] 參看勞榦《居延漢簡(考釋之部)·居延漢簡考證》9—10 頁。

[40] 半通官印中大概也有通官官署的便章,看王獻唐《臨淄封泥文字》敘(21 頁)。王氏把《漢官儀》"通官印方寸大,小官印五分"讀爲"通官印方寸大小,官印五分",則是我們所不能同意的。

有秩”者的。《史記·范雎列傳》“今自有秩以上至諸大吏”的“有秩”,也與此同義。[41]《答問》所說的地位低於令、丞的有秩,就縣邑來說,主要應該是指有秩的鄉嗇夫和官嗇夫而言的。(《新探》編按:李家浩同志指出《史記·六國年表》記秦孝公十三年“初爲縣有秩史”。似縣邑之“史”亦有有秩者。但此文“史”字也可能是“吏”的誤字。)《金布律》:

> 官嗇夫免,復爲嗇夫,而坐其故官以貲賞(償)及有它責(債),貧窶毋(無)以賞(償)者,稍減其秩、月食以賞(償)之,弗得居。(62—63 頁)

從這條律文看,好像秦的官嗇夫有的是無秩祿而僅受“月食”的。如果官嗇夫都有秩祿可減,似乎沒有再提出減月食的必要。看來秦的嗇夫很可能就分有秩和月食兩級。無秩的嗇夫所受的月食,當然不可能僅僅是口糧,而應該相當於漢代的斗食之俸。秦律律文寫定於戰國時代。大概從戰國時代的秦國一直到漢代,官嗇夫的品級沒有發生過什麼顯著變化。

官嗇夫所以不稱令、長而稱嗇夫,主要應該由於他們是百石以下的下級官吏,是少吏、小官之長。縣令、長之下的官吏,除了丞、尉是長吏,一般都是少吏,所以縣屬各官之長一般都稱嗇夫。一般都官之長,秩別與縣令、長相當,他們的屬官之長,一般也是百石以下的少吏,所以也往往稱嗇夫。

前面已經說過,從“嗇夫”一詞的本義看,應該是先有鄉嗇夫一類官名,然後才有官嗇夫一類官名的。鄉嗇夫和官嗇夫雖然在職務上有治民與治事之別,但都是下級的主管官吏,並且秩祿級別完全相同,古人借用前者的官名來稱呼後者,是很自然的事。縣令、長的級別比鄉嗇夫高,但是二者都是所謂“親民”之官,職務有很多相似之處,所以縣令、長一度也被稱爲嗇夫。縣嗇夫又稱大嗇夫,就是爲了表示他們的級別比一般嗇夫高。到了漢代,縣令、長就不再稱嗇夫了,這大概主要是由於縣、鄉都稱嗇夫,混淆了不同的級別。

整理小組爲《語書》部分加的注說:“據簡文,縣及縣以下地方行政機構及都官的負責人都可稱嗇夫。”(16 頁)在秦律裏,可以解釋成都官之長的嗇夫很少見。《金布律》:

> 縣、都官坐效、計以負賞(償)者,已論,嗇夫即以其直(值)錢分負其官長及冗吏,而人與參辨券,以效少內……(61 頁)

---

[41] 參看注⑱所引文 71 頁。

這一條的"嗇夫"從上下文看有可能是兼指縣、都官之長的,[42]而"官長"倒可能是指縣、都官屬下的官嗇夫,就跟《春秋繁露》以"官長"指吏嗇夫一樣。《秦律雜抄》:

> 采山重殿,貲嗇夫一甲……大(太)官、右府、左府、右采鐵、左采鐵課殿,貲嗇夫一盾。(138 頁)

太官、采鐵等好像應該是都官,[43]所以這一條的嗇夫也有可能是都官之長。

本來,嗇夫這個官名既然可以爲地方官的縣、鄉二級所同時使用,就也有可能爲都官之長與地位比他們低的官長所同時使用。但是《法律答問》明確說"都官曰長,縣曰嗇夫",可見按照秦的正規制度,都官之長應該稱長而不稱嗇夫,跟漢代的情況相同。上引兩例的嗇夫如果確是指都官之長,或包括都官之長的話,似乎應該看作非正規的習慣用法,就跟官嗇夫有時也可以稱爲官長一樣。也有可能"嗇夫"在秦國曾一度由基層治民官吏的稱呼,發展成爲不同級別的治民和治事的長官的通稱,就跟我們所說的"長"差不多。[44] 後來感到需要區分不同級別的官吏的稱呼,才縮小了嗇夫一稱的使用範圍,但在律文裏還留下了一些舊用法的痕跡。

關於戰國時代秦以外國家嗇夫的級別,我們準備在下一節討論。

三、戰國時代秦以外國家的嗇夫

"嗇夫"用作官名起於戰國之前。《左傳·昭公十七年》:"大史曰:……故《夏書》曰:辰不集于房,瞽奏鼓,嗇夫馳,庶人走。"《左傳》所引的《夏書》當然不可能是真正的夏代作品,但其寫作時代應該早於戰國。《漢書·五行志下》引《左傳》,釋"嗇夫"爲"掌幣吏"。這段《夏書》又被收入僞古文尚書《胤征》篇,僞孔傳也釋"嗇夫"爲"主幣之官"。近人則多以爲此文嗇夫應該指基層治民官吏,與後世鄉嗇夫相類。[45] 關於戰國之前的嗇夫,資料實在太貧乏,我們無法作進一步的探討。下面

---

[42] 整理小組注認爲嗇夫"指論處該縣或都官所犯罪行的機構的負責人"(62 頁)。但是這條律文並未提到這樣一個機構,此說似嫌無據。

[43] 看平裝本 138—139 頁注。

[44] 臨沂銀雀山漢墓竹簡中有一種類似《月令》的竹書,但以十二天爲一"時"而不分月,整理者暫時定名爲《三十時》。【編按:《三十時》已發表於《銀雀山漢墓竹簡〔貳〕》(文物出版社,2010),上引簡文見該書 96 頁 1846 號簡。】書中有"可以爲嗇夫操令者,不可爲小嗇夫"之語,"嗇夫"很像是長官的通稱。此書時代肯定早於漢代,究竟是不是秦國作品還有待研究。

[45] 參看鄭文 55 頁。

討論戰國時代的嗇夫。戰國時代秦國的嗇夫制度和秦漢時代的嗇夫制度是一脈相承的。我們準備把秦國的嗇夫跟漢代的嗇夫放在一起去講,這一節專講戰國時代秦以外國家的嗇夫。

戰國時代秦以外國家嗇夫的資料比較零碎,我們先從資料略爲豐富一些的三晉談起。

前面引過的《韓非子·說林下》所述晉中行文子出亡故事,提到縣邑的嗇夫。[46]《淮南子·人間》:"中行穆伯攻鼓,弗能下,饋聞倫曰:鼓之嗇夫,聞倫知之,請無罷武大夫而鼓可得也。"鼓之嗇夫也應是縣邑嗇夫一類人。中行穆伯和文子是春秋晚期人,當時的晉國和鮮虞(鼓爲鮮虞之邑)稱縣邑之長爲嗇夫的可能性是存在的。但是,《韓非子》和《淮南子》所述的故事恐怕不完全符合事實,還是當作反映戰國時代三晉情況的資料來看待比較妥當。近年黃陂的一個戰國墓出土一把銅戈,銘文爲"廿五年,陽𠬝(春)嗇夫緩(?),工市(師)敷,冶朝"。[47] 從字體看大概是三晉的東西。陽𠬝似爲地名,嗇夫緩可能是縣邑嗇夫。傳世三晉古印有"厂夙嗇夫"印。[48] 印文前二字不識,有可能也是邑名。或釋第一字爲"庾"或"廚"(臾、廚音近),如果可信,此印就很可能是官嗇夫印。三晉兵器、銅器銘文中,縣邑之長多稱令。也許陽春嗇夫等是治理比縣小的邑的,性質與秦的鄉嗇夫相近。

《戰國策·魏策四》:

> 周最善齊,翟强善楚,二子者欲傷張儀於魏。張子聞之,因使其人爲見者嗇夫,聞見者因無敢傷張子。

見者嗇夫當是主管引見等事的嗇夫。張儀讓自己的心腹主管引見之事,經常在魏王身邊,謁見魏王的人當然就不敢講張儀的壞話了。《儀禮·覲禮》:"嗇夫承命,告於天子。"這裏所說的嗇夫是在天子和覲見諸侯之間傳達辭命的,也應屬於見者嗇夫一類。《儀禮》鄭玄注說"嗇夫蓋司空之屬",是臆測之辭,不可信。[49]《儀禮》的成書時代大概不會晚於戰國,它究竟是哪一國的作品還有待研究。由於《覲禮》

---

[46] 這一故事又見《說苑·權謀》,但"過於縣邑"作"亡至邊"。

[47] 承湖北省博物館陳賢一同志見告,又承李家浩同志提供摹本,謹致謝意。(《新探》編按:此戈銘釋文已發表於《江漢考古》1982年2期56頁【《集成》17·11324】。)【編按:周波指出,上引戈銘末字原作[illegible],與《璽彙》3310的[illegible]應爲一字異體,即古文"斷"字。】

[48] 見《季木藏印》,又見於《魏石經室古璽印景》及《待時軒印存》【《璽彙》0108】。

[49] 賈疏已指出鄭玄是由於《周禮》現存的五官都無嗇夫一職,所以才懷疑嗇夫是在已亡佚的冬官司空那一部分裏的。參看鄭文56頁。

的嗇夫與魏國的見者嗇夫性質相近,所以附述於此。

三晉兵器、銅器銘文中數見"庫嗇夫"官名:

十一年,庫嗇夫肖不孳,賈氏大竾(令)所爲,空(容)二斗。

鼎,三代3·43上【《集成》5·2608】

十八年,塚(冢)[50]子孰(韓)矰,邦庫嗇夫犬湯,冶郐敷(造)[51]戈。

湖南省博物館藏戈【《集成》17·11376】[52]

十一年鼎的庫嗇夫當是賈氏邑的官嗇夫(《新探》編按:鼎銘"賈氏大竾"當釋"賈氏无竾",此庫嗇夫所屬不明)。十八年戈,據銘文的字體、格式可以定爲韓器。承河南省博物館郝本性同志見告,在新鄭鄭韓故城發現的大批韓國兵器銘文的未發表部分中,也數見"庫嗇夫"、"邦庫嗇夫"、"大(太)官上庫嗇夫"、"大(太)官下庫嗇夫"等官名。

魏國的安邑下官銅鍾銘文又有"府嗇夫"官名:

七年九月,賡(府)嗇夫戈,冶吏彔□之。(王丕忠《戰國秦王氏陶罐和魏安邑銅鍾》,《光明日報》1974年7月6日。又見咸陽市博物館《陝西成陽塔兒坡出土的銅器》,《文物》1975年6期70頁、72頁圖六【《集成》15·9707。編按:此銘文應據吴振武《關於新見垣上官鼎銘文的釋讀》(《吉林大學社會科學學報》2005年6期)改釋爲"十年九月,府嗇夫成加、史狄敃(角)之"。】)

銅鍾上另有"安邑下官"銘文,府嗇夫可能屬安邑,也可能屬安邑的下官。中國歷史博物館所藏可能爲趙器的十四年戈銘文中有"嗇"字,大概也是"嗇夫"殘文。[53]由於銘文殘損,嗇夫性質不明。

上引兵器、銅器銘文裏的庫嗇夫、府嗇夫都是主管鑄造這些器物的官吏,可見古代的府、庫不但負保管的責任,並且也從事鑄造等生産工作。[54]

三晉古印中還有"余子嗇夫"官印:

---

[50] 此字從李家浩同志釋,見所著《釋冢子》,即將發表。(《新探》編按:此文已發表於北大中文系《語言學論叢》第七輯,篇名爲《戰國時代的"冢"字》。)

[51] "書"即"曹"字省文,此字从"攴""曹"聲,當是作造之"造"的專字。新鄭鄭韓故城發現的韓國兵器上也有此字,或作敃,曺爲書之省。

[52] 承湖南省博物館周世榮同志見示戈銘拓本,謹致謝意。(《新探》編按:此戈已發表於《湖南考古輯刊》第一集88頁圖一之5。)【編按:周波指出,此戈銘中的"郐"字應釋爲"舒"。】

[53] 看黄盛璋《試論三晉兵器的國别和年代及其相關問題》,《考古學報》1974年1期36頁。

[54] 參看黄茂琳《新鄭出土戰國兵器中的一些問題》,《考古》1973年6期。

左邑余子嗇夫　　《尊古齋古璽集林》一集2·5【《璽彙》0109】

(《衡齋藏印》1·37有同文之印【《璽彙》0110】)

余子嗇夫　　《簠齋古印集》42下【《璽彙》0111】

《商君書·墾令》:"均出餘子之使令,以世使之。"余(餘)子嗇夫應是主管役使餘子的嗇夫。前人多以爲三晉印文中的左邑是地名,即秦漢河東郡的左邑,戰國時屬魏。傳世古印中還有一枚"公嗇夫"圓印,[55]似亦三晉印,但未能十分確定。公嗇夫的職掌待考。(《新探》編按:此印見《古璽彙編》112,第一字作 ,李家浩同志認爲非"公"字,而可能是从"予"聲之字,待考。【編按:何琳儀《戰國古文字典》釋此字爲"予",讀爲"序",似可信(中華書局,1999年8月,567—568頁)。】)

關於三晉嗇夫的資料,我們看到的就是以上這一些。

近年來河北省文物管理處對平山縣中山王墓的發掘,提供了關於戰國時代中山國的嗇夫的資料。1號中山王墓出土的大量銅器,有很多件銘記着主管鑄造工作的官吏的名字。例如有長篇銘文的有蓋圓壺的圈足上有如下銘文:

十三年,左使車嗇夫孫固,工□,冢(重)一石三百三十九刀之冢(重)。

《文物》1979年1期5、50頁【《集成》15·9693】

左使車嗇夫孫固就是主管鑄造這件圓壺的官吏。其他各器所記的主管鑄造的官吏也都是嗇夫,[56]除左使車嗇夫外,尚有右使車嗇夫、冶勺嗇夫、□器嗇夫、牀麀嗇夫等名稱。[57] 這些嗇夫大概都是官嗇夫。其中,"冶勺嗇夫"和"□器嗇夫"似是以冶鑄爲專職的官吏。在屬於1號墓的2號車馬坑所出的車衡飾件上,還有"十四年厶(私)庫嗇夫……"刻銘。[58] "庫"字从"广"从"車",庫的本職是管理車和各種武器,所以車器由庫嗇夫監鑄。

本文第一節曾經引用過《鶡冠子·王鈇》講到縣嗇夫的一段話。據《漢書·藝文志》本注,鶡冠子是楚人。《王鈇》篇提到的官名有柱國、令尹,也是楚國特有的。可能楚國在戰國晚期曾稱縣的主管官員爲縣嗇夫。《戰國策·東周策》"周共太子死"章提到"相國御展子、廧夫空"二人,鮑彪注:"廧、嗇字同。"從此章上下文看,嗇

---

[55] 《簠齋古印集》(以下簡稱"簠集")42上。

[56] 看河北省文物管理處《河北省平山縣戰國時期中山國墓葬發掘簡報》,《文物》1979年1期9頁。

[57] 承河北省文管處劉來臣同志見示銘文拓本,得知有這些嗇夫名稱,謹致謝意。(《新探》編按:有關資料已見張守中《中山王譽器文字編》。)

[58] 同注[56]4頁。

夫空是楚相國左右的人,可能也屬於見者嗇夫一類。據此楚國似乎也有官嗇夫。但是楚相本稱令尹,而策文却稱相國,所以策文的嗇夫也不見得就是楚國原來的官名。

第一節還引用過《管子·君臣上》講吏嗇夫、人嗇夫職責的一段文字。《管子》所收多爲戰國時齊國作品,上引那段文字反映的很可能是齊國的制度。

臨沂銀雀山漢墓所出竹書中的《田法》、《庫法》、《市法》三篇,都有嗇夫官名。[59]《田法》說:

> 邑嗇夫度量民之所田小……
>
> ……民歲□□稱□□邑嗇夫□□吏邑□吏二人與田嗇夫及主田之所□參也,而課民之……

《庫法》說:

> ……所以□邑恆器者,必善封璽之以嗇夫之璽。縣庫器以帶……
>
> ……暑濕,邑嗇夫與庫嗇夫相參循行之。有生腐毀[而□嗇夫]弗知,甚大事也。器成必試乃藏。試器固有法,邑嗇夫與兵官之吏嗇夫、庫上(疑"工"之誤字)帀(師)、庫吏[□□□]善時爲之;固有歲課,吏嗇夫與爲者有重任。庫器處藏必高,燥濕適,牖户必分節出入器必以時。恐處藏之空漏,室屋毀敗而吏嗇夫弗知,大罪也。

《市法》說:

> ……也,市嗇夫使不能獨利市,邑嗇夫……
>
> ……邑嗇夫□□至於市……

這三篇法對於研究古代的社會經濟和政治制度,是十分寶貴的史料。可惜三篇竹簡全都殘碎得非常厲害,雖然花了很大力量拼合繫聯,文字仍然有很多殘缺,實在是十分遺憾的事情。這三篇都提到了邑嗇夫,顯然就是縣、鄉嗇夫一類的民嗇夫。《田法》有田嗇夫,《庫法》有庫嗇夫,《市法》有市嗇夫。從簡文可以看出他們是主管縣邑的田地、庫、市的官嗇夫。《庫法》的吏嗇夫疑與《管子》的吏嗇夫同義,在此

---

59 此材料尚未公開發表,蒙山東省博物館與文物出版社給予引用的方便,謹致謝意。(《新探》編按:這三篇法都在文物出版社1985年出版的《銀雀山漢墓竹簡〔壹〕》所收的《守法守令等十三篇》之中。釋文見該書145—146、134、140—141頁。)注㊹所引《三十時》也尚未發表。【編按:參看注㊹"編按"。】

即指庫嗇夫而言。但是也有可能“兵官之吏嗇夫”應該讀爲“兵官之吏、嗇夫”,“吏嗇夫”應讀爲“吏、嗇夫”,“吏”是“兵官之吏”的省稱。

從三篇法的內容來看,它們顯然都是戰國時代作品。《田法》有“如此則外無諸侯之患,內無□□之憂”、“什八人作者王”、“什七人作者霸”等語,《庫法》有“戰國應敵……”、“萬乘之國,郭方七里,城方九[里]……”等語,《市法》有“王者無市,霸者不成肆,中國利市,小國恃市”、“諸侯財物至則小國富”等語,都是戰國時代人的口氣。《田法》講到授田制度和“三歲而壹更賦田,十歲而民畢易田”的換田制度,還講到罰生産糧食少的農民爲“公人”(給公家服役的人),以至“黥刑爲公人”的規定。這些內容也說明其時代不會晚於戰國。(《新探》編按:上引《庫法》語見《銀雀山漢墓竹簡〔壹〕》釋文部分127頁,實屬《守法、守令》篇,此處誤引。《庫法》與《田法》《市法》皆屬篇目見於同一片標題木牘的《守法守令等十三篇》之列,其時代亦當相同。)但是,如果想確定這三篇作品的國別,就缺乏足够的綫索了。

我們初步推測這三篇法是齊國作品。臨沂於古爲齊地,銀雀山漢墓所出竹書中,齊人所作或與齊國有關的作品比較多,如吳孫子(孫武爲齊人)、齊孫子、太公、晏子等。這批竹書中有一篇《王兵》,篇目與《田法》、《庫法》、《市法》等篇同見於一片標題木牘上,其全篇文字分見於《管子》的《參患》、《七法》、《地圖》等篇,[60]大概也是齊國作品。《田法》有一段文字講計算土地面積時各種山林藪澤之地所應取的折算比例,如“山有木,無大材,然而斤斧得入焉,九而當一”等等,與《管子·乘馬》講“地均”的一段非常接近。三篇法所反映的嗇夫制度,也與本文開頭所引《管子·君臣上》的那段話相合。所以我們初步推測這三篇法也是齊國作品。我們的根據是薄弱的,這三篇法的國別問題,今後還需要繼續研究。[61]

通過以上所述可以清楚地看到,在戰國時代,嗇夫這種官名不但流行於秦國,而且也流行於東方國家。在嗇夫包括民嗇夫、吏嗇夫兩類這一點上,秦國跟東方國家,至少跟某些東方國家是一致的。《田法》等反映的嗇夫制度跟秦國最接近。屬於縣的田嗇夫和庫嗇夫都見於秦律。在嗇夫的級別方面,看來秦和東方國家也是基本一致的。除去秦國也有的縣嗇夫,本節中講到的各種嗇夫的地位大都比較低。

---

60 看《臨沂銀雀山漢墓出土“王兵”篇釋文》,《文物》1976年12期。

61 《稽庵古印箋》著錄“郵市市(師)鉩”【《璽彙》0152】,從字體看應爲齊印,市的長官稱師而不稱嗇夫(詳拙作《戰國古文字裏關於市的資料》,待刊)。(《新探》編按:即發表於《考古學報》1980年3期的《戰國文字中的“市”》。)這對我們的推測是不利的。東方國家關於嗇夫的史料以三晉爲最多,也許《管子·君臣》和三篇法都是三晉作品。

《田法》等提到的官嗇夫是縣邑屬吏。此外如主管鑄造的、主管引見的、主管役使餘子的各種嗇夫,從他們的工作性質來看,地位大概也不會高。《鶡冠子》所述的地方官吏系統裏,鄉不稱嗇夫而縣則稱嗇夫,情況比較特殊,其原因有待研究。

四、秦漢時代的嗇夫

在這一節裏,我們把秦律所見的嗇夫跟漢代的嗇夫放在一起討論,所以我們所說的"秦"通常是把戰國時代的秦國也包括在内的。

民嗇夫的問題比較簡單,不論是鄉嗇夫還是縣令、長,都是大家所熟悉的,我們不準備再加討論,本節只談各種官嗇夫。

在秦律發現以前,大家對於有關漢代官嗇夫的史料注意得很不够。因此秦律發現以後在一部分研究者中間引起了一種錯覺,認爲設置官嗇夫主要是秦代的一種制度。高文在這方面是一個代表。高文認爲在西漢時代官嗇夫只剩下了少量的"殘留","到了東漢,史籍中再也見不到這類嗇夫的痕跡了,所剩下的僅僅是鄉嗇夫了"(141 頁)。從本文第一節所引的《春秋繁露·止雨》就可以知道,在西漢時代,至少在董仲舒的時代,縣令、長的屬吏除了丞、尉,主要就是作爲縣屬各官之長的嗇夫。在同書《求雨》篇裏還可以看到具體的官嗇夫名稱。《求雨》講天旱時縣邑求雨的方法有如下一段話:

> 春旱求雨……田嗇夫亦齋三日,服青衣而立之……夏求雨……司空嗇夫亦齋三日,服赤衣而立之……秋求雨……司馬亦齋三日,衣白衣而立之……冬求雨……尉亦齋三日,服黑衣而立之。

田嗇夫、司空嗇夫都見於秦律,是縣所屬的重要官嗇夫,縣司馬也見於秦律,不過好像不在官嗇夫之列。[62] 由此可見秦和西漢所設的縣吏,包括官嗇夫在内,是非常相近的。到了東漢時代,官嗇夫也遠遠沒有絶跡。第二節引用過的《漢官篇》和《漢官解詁》裏關於官嗇夫的資料,就可以證明這一點。所以高文的說法是不符合歷史事實的。[63] 不過,由秦到東漢,官嗇夫的重要性的確有逐漸下降的趨勢。在這方面高文的有些論點是值得參考的。後面還要談到這個問題。

---

62 整理小組認爲《效律》的"司馬令史"可能就是縣司馬(125 頁),大概是正確的。

63 高文還說"魏晉以後,連鄉嗇夫也不見了",這也不符事實。《晉書·職官志》說"鄉置嗇夫一人",可證魏晉有鄉嗇夫。

下面對秦漢時代的各種官嗇夫分別加以討論,先討論縣所屬的各種官嗇夫。

(一)田嗇夫

秦律中的《田律》和《廄苑律》都提到田嗇夫(30 頁)。《效律》稱都田嗇夫,已見上文。從上引《春秋繁露》看,在董仲舒的時代,田嗇夫仍然是各縣普遍設置的一種重要官職。1974 年在居延甲渠候官遺址發現的一份建武四年的文書,提到"居延都田嗇夫丁宫",居延當指居延縣。可見在東漢早期這種官職仍在設置。

漢印數見"都田"半通印。所見三印分別著錄於《舉》2·58 下、[64]《續齊魯古印攈》5·68、《官》12·56。[65] 第一印屬秦或漢初,第二印屬西漢前期(《新探》編按:即《徵存》832,彼以爲東漢印,似非),第三印似屬西漢較晚時期。西漢封泥也有"都田"半通印文。[66] 第二節已經講過,嗇夫多用半通印,元狩四年以後少吏用半通印且已成爲定制。"都田"半通印無疑是都田嗇夫所用之印。西漢封泥又有"都田之印"方印文,[67]究竟是元狩四年以前的都田嗇夫印,還是郡國都田官印,待考。

秦律《田律》"百姓居田舍者毋敢酤酉(酒),田嗇夫、部佐謹禁御之,有不從令者有罪",整理小組注:"此處部佐應即鄉佐一類。"(30 頁)《法律答問》裏有一條問"部佐匿者(諸)民田"應否處罪,注文明確把部佐解釋爲鄉佐(218 頁)。據秦律,倉嗇夫的屬官有設於鄉的倉佐(參看第二節),部佐大概也是田嗇夫設於鄉的田佐,跟鄉佐恐怕不是一回事。田嗇夫總管全縣田地等事,部佐則是分管各鄉田地等事的。

漢印有"泰(太)上寑(寢)田左"印。[68] 此印字體很古,有闌格,應爲漢初印。印文用秦及西漢早期印常用的對角讀法,"田左"二字合寫在一格内,前人釋讀多誤。[69] 太上寢即高祖之父太上皇之寢。(《新探》編按:有人著文認爲此印是秦印,

---

[64] 《舉》爲《十鐘山房印舉》簡稱。傳世古印往往一印著錄於幾種印譜,我們一般只引比較常見的一種。

[65] 《官》爲方清霖《集古官印譜》簡稱。

[66] 《再續封泥考略》(以下簡稱"再續")1·61 上。

[67] 同上 1·60 上。

[68] 《舉》2·54 上。

[69] 《封泥考略》(以下簡稱"封")4·52"趙郡左田"封泥下引用此印,用回文讀法,讀爲"泰寑上左田"。陳直《漢書新證》釋爲"泰畤寢上"(1979 年新版 87 頁),誤合"田左"二字爲"畤"字。"田左"二字合寫一格之中,"田"字在右,"左"字在左,《封》讀爲"左田"雖有"趙郡左田"封泥爲據,但與舊漢字由右向左行的規律違背,所以我們沒有採用。

"太上"是指秦莊襄王而言的。始皇稱皇帝時,追尊莊襄王爲太上皇,見《史記·秦始皇本紀》。)疑"田左"當讀爲"田佐",相當於秦律的部佐。漢初太上皇寢、園大概只設一官。寢園令長不但要管理寢園,而且還要管理奉事寢園的奉邑民户,職務與縣令長有相近之處,其下設置田官是合理的。所以不設田嗇夫而設田佐,大概是由於奉邑民户較少、事務較簡的緣故。秦律所謂"小官毋(無)嗇夫"(59 頁),可能就是指這類情況。

西漢印中有"西田"、"北田"、[70]"東田"[71]等半通印,疑即某縣西鄉田佐、某縣北鄉田佐、某縣東鄉田佐所用之印。秦印中有"左田"半通印,[72]疑即某縣左鄉田佐之印。

秦漢時郡國有左田官。封泥有"趙郡左田"印文,[73]字體頗古,有闌格,當爲秦或漢初之物。同時期封泥又有"琅邪左鹽"印文,[74]秦印有"琅左鹽丞"印,[75]西漢前期封泥有"楗左鹽丞"印文。[76] "琅"即"琅邪"省文,"楗"爲"楗(犍)爲"省文,二者都是郡名。比較"左田"、"左鹽"、"左鹽丞"等官名,可知"左"當讀爲"佐",佐田、佐鹽佐助郡守治田政、鹽政,是郡丞一級的長吏。上引"左田"印是半通,似應爲少吏所用,所以我們認爲不是郡國左田印,而是縣吏印。不過半通的"左田"也有可能應該讀爲"佐田",可以看作都田嗇夫或田佐的異名。秦封泥又有"左田之印"方印文,[77]究竟是郡國左田還是縣邑左田待考。

秦律《廄苑律》裏關於檢查耕牛飼養使用情況的一條律文,提到了田嗇夫和田典:

> 以四月、七月、十月、正月膚田牛。卒歲,以正月大課之。最,賜田嗇夫壺酉(酒)束脯,爲旱〈皂〉者除一更,賜牛長日三旬;殿者,誶田嗇夫,罰冗皂者二月。其以牛田,牛減絜,治(笞)主者,寸十。有(又)里課之,最者,賜田典日旬;殿,治(笞)卅。(30—31 頁)

---

[70] 皆見《舉》2·58 下,字體頗古,當屬西漢早期,或以爲秦印。
[71] 《官》12·58。
[72] 《官》12·57。
[73] 看注[69]。
[74] 《再續》1·58 下。
[75] 《碧葭精舍印譜己巳集》6 頁。
[76] 《封》4·48 下。
[77] 《臨淄封泥文字》(以下簡稱爲"臨")第二册。

整理小組注:“田典,疑爲里典之誤”(32 頁),此說恐非是。田典大概也是田嗇夫的下屬。[78] 第三節所引銀雀山竹書《田法》篇有“田嗇夫及主田”之文。“典”、“主”義近,田典可能就相當於《田法》的主田。鄉嗇夫下面有鄉佐、里典,田嗇夫下面有部佐、田典,這是平行的兩個系統。由此可見秦代田嗇夫的重要性。田典這種人在漢代大概已經不存在了。

從秦律看,當時國家控制着大量土地以及其他生産資料,如牛、馬、鐵器、種子、車輛等。國家不但把土地授給農民,而且還把耕牛等生産資料借給農民。與此相應,國家對農民的控制也非常嚴密。[79] 土地的收授分配當然是田嗇夫的主要任務,正因爲如此,田嗇夫屬下的部佐才有“匿諸民田”的可能。其他農業生産資料大概也是由田嗇夫管理的。不然,關於檢查耕牛的廄苑律就不會作出要田嗇夫、田典等人對耕牛的飼養使用情況負責的規定了。田嗇夫的另一個重要任務是督促農民進行生産,那條要田嗇夫、部佐禁止“百姓居田舍者”酤酒的田律就說明了這一點。有的同志認爲田嗇夫還管理假民公田的事務,這是很可能的,不過在秦律裏並沒有這方面的直接證據。關於“部佐匿諸民田”的那條《答問》提到了“租”,但是指的是田稅而不是地租。[80]

到了漢代,授田制度已經崩潰,但是國家手裏掌握的土地仍然相當多,爲了徙民、救荒或其他原因賜民公田、假民公田的記載常常見於史書,所以仍有設置田嗇夫的需要。當然,比起秦代來,田嗇夫的重要性肯定是降低了。而且隨着漢代國有經濟以及國家對農民的控制的逐漸削弱,其重要性無疑還會繼續降低。估計田嗇夫在東漢中後期已經停止設置。《後漢書·百官志五》本注說縣“諸曹略如郡員,五官爲廷掾,監鄉五部,春夏爲勸農掾,秋冬爲制度掾”。督促農民生産本是田嗇夫的任務,如果田嗇夫仍在設置,似乎沒有必要再有勸農掾。

(二)司空嗇夫

秦漢時代各縣都設有司空官。秦律多次提到縣所屬的司空。《後漢書·百官志一》劉昭注引應劭《漢官儀》:“綏和元年罷御史大夫官,法周制,初置司空。議者又以縣道官獄司空故覆加大爲大司空。”《後漢書·章帝紀》:“元和元年……丁酉,

---

[78] 參看高文 139 頁。

[79] 參看吳樹平《秦代社會的階級和階級關係》,《文物》1977 年 7 期 37—39 頁。

[80] 看平裝本 218 頁注。

南巡狩,詔所經道上郡縣無得設儲跱,命司空自將徒支柱橋梁。”這些是兩漢縣下設司空官的明證。《秦律雜抄》:“……縣工新獻,殿,貲嗇夫一甲,縣嗇夫、丞、吏、曹長各一盾。城旦爲工殿者,治(笞)人百。大車殿,貲司空嗇夫一盾,徒治(笞)五十”(137 頁),《春秋繁露·求雨》提到的縣吏也有“司空嗇夫”,可見縣司空之長稱嗇夫。可惜由於史料缺乏,還不能斷定縣司空之長在漢代是否一直稱爲嗇夫。

傳世有秦或漢初的“司空”半通印[81](《新探》編按:《徵存》828“司空”半通印,字體較晚,編者定屬後漢),西漢封泥也屢見“司空”半通印文。[82] 秦漢時中央的有些部門、各郡縣、軍隊以至宮殿,都設有司空官,不過上引諸半通印似以屬於縣司空嗇夫的可能性爲最大。傳世又有“左司空”半通印,[83]從字體看不晚於西漢早期。或以爲此印是少府屬官左司空的官署印,這當然是有道理的。但是有些縣可能由於事務繁多而分設左右司空,此印屬於縣司空的可能性也不能完全排除。有闌格的秦至漢初印中有“聞陽司空”印,疑聞陽爲秦或漢初縣名,此印也是縣司空印。

司空本來是掌管水利、建築、道路等工程的官。古代工程多用刑徒,因此司空又成爲管理刑徒的主要官員。[84] 從秦律看,縣司空主要有兩方面任務,一是主管縣裏的土木工程等徭役(76—77 頁),一是管理大量刑徒,讓他們從事勞役。這些刑徒除了從事土木工程、舂米等勞役外,也從事一些別的工作,如造大車等(90 頁及 137 頁注)。漢代縣司空的任務看來沒有什麽大的變化。上引《章帝紀》元和元年詔書要南巡所經道上郡縣的司空“自將徒支柱橋梁”,說明司空仍然是管理工程和刑徒的官。其他可以說明漢代司空性質的資料很多,因爲不一定直接跟縣司空有關,這裏就不徵引了。

(三)庫嗇夫

秦律《效律》提到縣的都庫嗇夫,已見上文。《秦律雜抄》:

> 稟卒兵,不完善(繕),丞、庫嗇夫、吏貲二甲,法(廢)。(134 頁)

此條的丞當指縣丞,庫嗇夫應該就是《效律》所說的都庫嗇夫。

居延漢簡數見庫嗇夫,例如:

---

[81] 《續衡齋藏印》(以下簡稱“續衡”)6·37。

[82] 《封》7·36 上、《封泥存真》(以下簡稱“存真”)42 下、《臨》3。

[83] 《官》4·41。

[84] 參看《睡虎地秦墓竹簡》平裝本 78 頁注⑧。

初元五年四月壬子,居延庫嗇夫賀以小官印行丞事敢言☑

312·16,居301·5048

庫嗇夫上官出建(?),始元年☑ 居甲560

☑給肩水城官庫[85]嗇夫☑ 214·96,居449·7330

三月丙戌肩水庫(?)嗇夫宋(?)宗(?)以來 居甲1525B

居延庫嗇夫是居延縣的庫嗇夫。[86] 城官的地位略與候官相當,候官之長爲候,秩比六百石,略與縣令長相當,[87]所以城官之庫的主管者跟縣庫同屬嗇夫一級。《居甲》1525B的肩水庫嗇夫應爲肩水城官或肩水候官的庫嗇夫。此簡"庫"字據《居甲》釋,圖版不清。敦煌簡也有庫嗇夫:

☑元年六月庚寅庫嗇[夫]☑ 《流》屯戍叢殘雜事類16

由於簡文殘缺,所屬不明。居延簡又有"庫佐"(《居甲》2252),當是庫嗇夫之佐。據第二節所引《漢官解詁》,東漢時仍有庫嗇夫,其中當然也包括縣所屬的庫嗇夫。

1977年在阜陽發現的漢文帝時的汝陰侯墓,出土了很多漆器,從銘文看大部爲汝陰庫所造,例如:

女陰侯木笥籥,元年,女陰庫己,工延造。 《文物》1978年8期20頁

女陰侯杯,容一升半,六年,庫己,工年造。 同上

女陰侯盂,容一斗五升,七年,庫襄,工延造。 同上21頁

女陰侯唾器,六年,女陰庫守訢,工延造。

同上(原釋文脫"庫"下"守"字,據圖一三·3及下引汝陰侯鼎銘補)

同墓所出銅行燈以及傳世的汝陰侯鼎也有同類銘文:

女陰侯□重二斤□兩,三年,女陰庫己,工□造。

行燈,《文物》1978年8期22頁

六年,女陰庫守訢,工□造。 鼎,《漢金文錄》1·9下

侯國相當於縣,汝陰庫的主管者應爲嗇夫,銘文的"庫"應該看作"庫嗇夫"的省文。秦簡《封診式》"鄉某爰書"(249、278頁),"鄉某"意即鄉嗇夫某;江陵鳳凰山10號

---

[85] 此字勞榦釋"享",陳夢家《漢簡所見居延邊塞與防禦組織》釋"亭"(《考古學報》1964年1期63頁),今據圖版釋爲"庫"。

[86] 同注[39]。居延簡中又有"居延庫丞",爲居延都尉屬官,與此無涉,看《居甲》788。

[87] 看注[85]所引陳文。

漢墓所出的記算錢木牘屢言"西鄉偃、佐纏",[88]西鄉偃當即西鄉嗇夫偃,都省去嗇夫官名,與此同例。唾壺及銅鼎銘文的"女陰庫守訢",應爲"女陰庫守嗇夫訢"的省文。

西漢封泥有"成都庫"半通印文,[89]《封泥考略》以爲是成都縣主庫掾史之印。勞榦根據居延簡指出成都庫應爲嗇夫所主,[90]是正確的。有闌格的秦至漢初印中有"商庫"半通印。[91]《漢書·地理志》弘農郡有商縣,此印應爲商縣庫印。西漢印中有"騶庫"(《新探》編按:此印即《徵存》833,彼以爲東漢印)、[92]"定庫"[93]半通印。《地理志》魯國有騶縣,勃海郡有定侯國。前一印應爲騶縣庫印,後一印應爲定侯國庫印。有闌格的秦至漢初印中有半通"庫印",[94]西漢印及封泥中屢見半通"庫印",[95]封泥中還有"左庫"半通印文。[96] 這些半通庫印,可能多數也是縣庫所用的。臨淄出土西漢封泥有"庫嗇夫印",[97]大概也是縣庫嗇夫印。此印字體較古,當是元狩定小官印制前之物。

庫的主要任務是管理車和兵甲等作戰物資,所以上引秦律規定,發給士卒的武器如"不完繕",庫嗇夫和庫吏要受"罰二甲,廢"的處分。從出土的兵器和其他器物的銘文看,戰國秦漢時代的庫都是從事生産的。並且除了製造兵器、車器以外,也製造鼎、鍾等其他器物。[98] 銀雀山竹書的《庫法》篇講了關於縣庫製造武器的一些規定,而且還有如下一段文字:

> ……三□田艾(刈)諸器,非甲戟矢弩及兵槃韋韖(鞮)之事,及它物唯(雖)非守禦之具也,然而庫之所爲也,必……

可見縣庫製造的器物的範圍是相當廣的。

---

88 《文物》1974年7期50頁。
89 《封》4·46上。
90 同注39。
91 《上海博物館藏印選》31頁。
92 《蓮湖集古銅印譜》。
93 《官》12·28。
94 《續衡》6·38。
95 《舉》2·57上、《陶齋藏印》1·2·13上、《伏廬璽印》5·21、《續封泥考略》(以下簡稱"續")2·24下、《臨》7。
96 《續》2·25上。
97 《臨》7。
98 同注53 339頁、注54 376頁。

秦至西漢前期的兵器、車器,有在器上單獨銘記某一縣邑之名的,如薛戈、[99]成固戈、[100]涉戈、[101]河陰戈、[102]平周矛、[103]高奴矛、[104]栒矛、[105]孱陵矛、[106]枳矛、[107]西華車器[108]等。這些兵器、車器大概就是縣庫的製品。汝陰侯家由汝陰庫製造的大量漆器和銅器,則是西漢前期縣一級庫製造武器以外器物的實例。傳世有元封二年雒陽武庫銅鍾,[109]也是庫所作的器物。不過雒陽武庫設令、丞,是直屬於中央或郡而不是屬於縣的。

庫既然從事生産,就要控制勞動力。戰國時韓國的庫所造的兵器,往往由司寇監造,有的同志由此推論韓國官府冶鑄工業使用刑徒勞動力。[110] 傳世的一把趙國劍有如下銘文:

四年,春平相邦鄙寻,邦右庫工帀(師)盺(?)輅,徒冶臣成執(?)齋(齊)。

《貞松堂集古遺文》12·22【《集成》18·11694】

這更是庫使用刑徒勞動力的明證。"冶臣"意即從事冶鑄工作的奴隸。(《新探》編按:也有學者將此銘"徒"字屬上讀,認爲是工師之名。)古書裏常把庫說成拘囚人的地方:

子貢曰:夫奚不若子産之治鄭,一年而負罰之過省,二年而刑殺之罪亡(無),三年而庫無拘人。 《韓詩外傳》三

文王聞之喟然而嘆,故拘之於牖里之庫百日,欲令之死。

《戰國策·趙策三》

(此據鮑本。《史記·魯仲連傳》亦有此文,"牖"作"羑",上無"於"字)

---

[99] 《三代》19·27下【《集成》17·10817】。
[100] 《貞松堂集古遺文補遺》下42上【《集成》17·10939】。
[101] 《貞松堂集古遺文》12·1【《集成》17·10827】。
[102] 《貞松堂吉金圖》下34。
[103] 《癡盦藏金》43【《集成》18·11466】。
[104] 《三代》20·33下【《集成》18·11473】。
[105] 《三代》20·32下【《集成》18·11430】,栒當指栒邑。
[106] 《考古學報》1978年2期246頁【《集成》18·11461、11462】。
[107] 同上1976年2期126頁。
[108] 《錄遺》532【《集成》18·12018】。
[109] 《漢金文錄》(以下簡稱"漢")2·1上。
[110] 郝本性《新鄭"鄭韓故城"發現一批戰國銅兵器》(《文物》1972年10期37頁)、注[54]所引文378—379頁。

(趙襄子)乃自置車庫中,水漿毋入口者三日,以禮豫讓。

《說苑·復恩》

囚箕子於塞庫。 庾信《周齊王憲神道碑》

《左傳·成公七年》說"晉人以鍾儀歸,囚諸軍府",軍府跟庫的性質也是很相近的。把俘虜罪犯等人拘囚在庫裏,大概主要是爲了役使他們。這跟司空、左右校、織室、暴室等機構拘繫罪犯刑徒,役使他們勞動,是同類的現象。[111] 近年在江西遂川發現的一把秦戈有如下銘文:

廿二年,臨汾守曄,庫係工歇造。

《考古》1978年1期65頁【《集成》17·11331】

"係"就是秦律"居貲贖責(債)毇城旦舂者"、"人奴妾毇城旦舂"(87頁)、"所弗問而久毇之"(84頁)等律文裏的"毇"。[112] 這是秦的庫使用罪犯刑徒一類勞動力的確證。(《新探》編按:李家浩先生與江村治樹先生都認爲此戈銘的"庫"是庫嗇夫或其他庫吏的省稱,係爲人名。此處原來對戈銘的解釋恐不確。)戈銘的庫大概是郡庫,縣庫的情況想來不會有什麽不同。秦律《均工》:"隸臣有巧可以爲工者,勿以爲人僕養。"(76頁)《秦律雜抄》:"城旦爲工殿者,治(笞)人百。"(137頁)這種"爲工"的隸臣、城旦等人,除了輸送給工官以外(詳下文),大概也會有一部分輸送到郡庫、縣庫裏去。總之,庫的勞動力很可能是以罪人、刑徒、官奴一類人爲主的。漢代刑徒、官奴的數量仍然很多,庫大概還在使用這類人從事勞動。

從漢代史料看,庫還管錢財。居延簡有"元壽六月受庫錢財物出入薄",[113]還有講到從居延庫取俸錢之事的自證爰書。[114] 史書裏也常提到庫錢。[115] 不知道秦代的庫是不是如此。

---

[111] 司空、左右校以役使刑徒爲主要任務,是大家所熟悉的。織室主織作,暴室主染練(《漢書·宣帝紀》顏注),都需要大量勞動力。其他拘繫罪人刑徒的機構,如若盧"主治庫兵"(《漢書·王吉傳》顏注),居室有所造磚瓦、陶器傳世,可見也都是從事生産的。

[112] 《建平郫縣碑》:"建平五年六月,郫五官掾(掾)范功平史,石工毇(繫)徒要本,長廿五丈,賈(價)二萬五千。"(《隸續》三)"毇"字用法亦同。(《新探》編按:此文可能應讀爲:"……郫五官掾范功平,史石,工毇,徒要本……"。)

[113] 《居甲》1563。

[114] 《居甲》1013。

[115] 《後漢書·鍾離意傳》"乃更以庫錢三十萬賜意",同書《朱儁傳》"當行,假郡庫錢百萬"。

在這裏附帶談一下工官嗇夫。

《秦律雜抄》:

> 非歲紅(功)及毋(無)命書,敢爲它器,工師及丞貲各二甲。縣工新獻,殿,貲嗇夫一甲,縣嗇夫、丞、吏、曹長各一盾。城旦爲工殿者,治(笞)人百。……(137 頁)

出土的秦代兵器,凡銘文記"工師某、丞某"的,多爲郡工官所造。例如:

> 廿六年,蜀守武造,東工師宦,丞□,工□。武。
>
> 戈,《考古》1976 年 1 期 22 頁【《集成》17·11368】

秦時蜀郡有東、西二工官,東工師即蜀郡東工的負責人。[116]

> 廿五年,上郡守□造,高奴工師竈,丞申,工鬼薪詘。
>
> 戈,《朝鮮古文化綜鑒》卷一圖版十二【《集成》17·11406】

高奴爲上郡屬縣,高奴工師應爲上郡設於高奴的工官的負責人。所以上引《秦律雜抄》的第一句大概是對郡工官或中都工官而言的。第二句明白點出"縣"字,應該是對縣屬工官而言的。縣的工官地位較低,所以負責人稱嗇夫。

1961 年西安高窰村出土的西漢銅器中有昆陽乘輿鼎,銘文如下:

> 昆陽乘輿銅鼎一,有蓋,容十斗,并重六十六斤。三年,陽翟守令當時,守丞千秋,佐樂,工國造。 《考古》1973 年 2 期 67 頁

此鼎紀年不加年號,銘文字體又古,當爲西漢前期未立年號時物。[117]《地理志》潁川郡陽翟縣有工官。漢代工官直屬郡國而不屬縣,[118]但上引鼎銘却不提工官而記陽翟令、丞之名,因此陳直先生認爲此鼎是正式立工官之前由陽翟縣主持鑄造的器物,[119]這是很合理的。鼎銘所記"佐樂"應該就是陽翟縣主作造的嗇夫之佐,是直接管理鑄造這件器物的官吏。大概當時嗇夫出缺,或是由於機構小根本未設嗇夫,所以銘文只提佐而不提嗇夫。陽翟工官建立的時間當不晚

---

[116] 看于豪亮《四川涪陵的秦始皇二十六年銅戈》,《考古》1976 年 1 期。

[117] 看拙作《從馬王堆一號漢墓遣册談關於古隸的一些問題》,《考古》1974 年 1 期 55 頁注⑯。

[118] 有的同志認爲西漢工官直屬中央,也許是有道理的。但是西漢鹽鐵官屬大司農有明文記載(《後漢書·郡國志三》),工官直屬中央似無明文,所以本文暫定爲直屬郡國。

[119] 《古器物文字叢考》,《考古》1963 年 2 期 81 頁。

於武帝時期,[120]可能就是在縣的管作造的機構的基礎上建立起來的。

從上面所說的情況來看,在秦代和西漢前期,至少在一部分縣裏,應該是設有屬於縣的工官性質的機構的。不過在秦律裏沒有出現"工官嗇夫"的名稱,屬於縣的工官性質的機構在當時可能並不叫做工官,甚至可能並不是一種經常性的機構。所以我們沒有把"工官嗇夫"作爲一個獨立的項目提出來,而是附在庫嗇夫之後加以說明。

幾十年來發現了不少由上郡守所屬工官製造的秦戈,戈銘所記工名有標明其身份爲城旦、鬼薪或隸臣的。[121] 秦律所說的隸臣、城旦等人"爲工"者,肯定有很大一部分是輸送給工官的。此外,工官大概也使用着不少徵發來的工人。十二年上郡守壽戈銘文所記工名爲"工更長猗",[122]可能就是作爲更卒徵發來的工人之長。[123]縣工的情況跟郡工官應該不會有什麽區別。

(四)髹園嗇夫

《秦律雜抄》:

> 髹(漆)園殿,貲嗇夫一甲,令、丞及佐各一盾,徒絡組各廿給。髹園三歲比殿,貲嗇夫二甲而法(廢),令、丞各一甲。(138 頁)

整理小組注指出漆園屬於縣,所以漆園嗇夫也是縣的官嗇夫。戰國時莊子曾爲"蒙漆園吏",[124]漢以後官印所見官名有"漆園司馬",[125]都與秦的漆園嗇夫性質相近。

---

[120] 昆陽鼎當爲武帝前期或稍早一些時候的東西(看[117]注所引文),陳直先生誤定昆陽鼎爲武帝末年器,認爲"郡國工官之設最早在武帝末期"(注[119]所引文 82 頁),恐怕失之過晚。俞偉超、李家浩同志認爲西漢設立工官在"景帝至武帝時"(《馬王堆一號漢墓出土漆器製地諸問題》,《考古》1975 年 6 期 347 頁),可參考。個別郡工官可能設置得更早。例如《地理志》說蜀郡成都有工官,顯然就是指漆器、銅器銘文裏屢見的蜀西工等工官,蜀西工在秦代就已存在,似乎不會晚到景帝、武帝時才重新設置。俞、李二同志根據出土西漢前期漆器中有成都市所造之器而沒有蜀西工所造之器的現象,斷定西漢前期蜀郡未設工官,這是有道理的。但是也有可能蜀西工在漢初已經恢復,只是早期生産品不多,所以沒有遺留下來。

[121] 看張政烺《秦漢刑徒的考古資料》"秦上郡戈"節,《北京大學學報(社科版)》1958 年 3 期。

[122] 《文物》1977 年 5 期 31 頁【《集成》17·11363】。

[123] 參看注[98]所引黄文 38 頁。

[124] 《史記·老子韓非列傳》。

[125] 《官》25·62、王常《集古印譜》(以下簡稱"王譜")1·23 下。前一印有可能早到東漢。《王譜》1·23 下又有"常山漆園司馬"印,時代更晚。

秦律所說的“徒”多指服徭役的徒卒,[126]上引律文的徒大概是指徵發到漆園去服役的人的。除徒卒之外,漆園大概也會使用刑徒、官奴一類勞動力。

(五)倉嗇夫

秦律的《倉律》和《效律》都提到縣的倉嗇夫(35、98、99 頁),《效律》有一處稱都倉嗇夫,已見前文。《史記·貨殖列傳》“宣曲任氏之先,爲督道倉吏。秦之敗也,豪傑皆爭取金玉,而任氏獨窖倉粟”,《集解》引韋昭:“督道,秦時邊縣名。”大概任氏之先就是縣、道的倉嗇夫。新出居延簡有“倉嗇夫望”,是居延縣倉的嗇夫。據第二節所引《漢官解詁》,東漢時仍有倉嗇夫,其中當然也包括縣所屬的倉嗇夫。傳世有“倉嗇夫張均印”,[127]從字體看似爲東漢後期物。

西漢前中期的平都量器有如下銘文:

元年十月甲午,平都戍丞糾,倉亥,佐葵犁斛。

《文物》1977 年 3 期 59 頁(此器容三分之一斗,應名爲“參”)

倉亥應爲上郡平都縣的倉嗇夫。倉嗇夫省稱倉,與庫嗇夫、鄉嗇夫省稱庫、鄉同例。秦律《倉律》:“縣嗇夫若丞及倉、鄉相雜以印之,而遺倉嗇夫及離邑倉佐主稟者各一户以鍰”(35 頁),“倉、鄉”大概也是倉嗇夫、鄉嗇夫的省文。

西漢印中有“垣倉”、[128]“共倉”、[129]“海曲倉”、[130]“諸倉”[131]等半通印,當是河東郡垣縣、河内郡共縣、琅邪郡海曲縣及諸縣的倉嗇夫印。陳直先生在《漢書新證》裏已指出海曲是縣名,但誤以爲東海郡屬縣(新版 98—99 頁)。西漢印中又有“桐倉”半通印,[132]疑桐爲定襄郡桐過縣省稱;又有“略倉印”,[133]亦爲半通,《漢書新證》謂“略爲略畔縣(北地郡)或略陽縣(天水郡)省文”(99 頁)。《漢書新證》把海曲倉、略倉等看作大司農所屬的“郡國諸倉”,這是不妥當的。郡國諸倉設長、丞,上面提到的那些倉只有半通印而無長、丞印,應是縣倉而非郡國諸倉。《漢書新證》

---

[126] 看平裝本 76—77 頁《徭律》文及 71 頁注。

[127] 《上海博物館藏印選》71 頁。

[128] 《官》12·31。

[129] 《官》12·33。

[130] 《舉》2·56 下。

[131] 《官》12·37。

[132] 《官》12·38。

[133] 《舉》2·56 下。

又提到陽周倉鼎[134]和"華倉"瓦當。[135] 陽周爲上郡屬縣。"華倉"瓦當出於華縣,疑"華"爲京兆尹華陰之省文。這兩個倉究竟是縣倉還是"郡國諸倉",待考。估計陽周倉是縣倉的可能性比較大。

漢印和封泥裏還常見半通"倉印",[136]又有一字"倉"印,[137]可能多爲縣倉所用之印。

(六)廄嗇夫、皂嗇夫

《秦律雜抄》:

> 膚吏乘馬篤、牽(肯),及不會膚期,貲各一盾。馬勞課殿,貲廄嗇夫一甲,令、丞、佐、史各一盾。馬勞課殿,貲皂嗇夫一盾。(142 頁)

整理小組注:"廄嗇夫是整個養馬機構的負責人,……皂嗇夫是廄中飼養人員的負責人。"《雜抄》中還有內容與此相類的一條律文:

> 驀馬五尺八寸以上,不勝任,奔挈不如令,縣司馬貲二甲,令、丞各一甲。先賦驀馬,馬備,乃粼從軍者,到軍課之,馬殿,令、丞二甲;司馬貲二甲,法(廢)。(132 頁)

這一條的令、丞顯然是縣令、丞,所以上一條的令、丞也應該是縣令、丞,廄嗇夫、皂嗇夫應該是縣屬官嗇夫。

《史記·夏侯嬰列傳》記夏侯嬰在秦時爲沛廄司御。沛廄即沛縣之廄。據秦律《傳食律》,司御的身份與"官佐、史"相類(103 頁),沛廄司御當是沛廄嗇夫的下屬。《漢書·田廣明傳》:

> (武帝時)故城父令公孫勇與客胡倩等謀反……公孫勇衣繡衣,乘駟馬車,至圉……守尉魏不害與廄嗇夫江德、尉史蘇昌共收捕之。

江德是陳留郡圉縣的廄嗇夫。居延簡也有廄嗇夫:

> ☑東廄嗇夫千秋里馬敞年卌七　　212·65,居 566·9343

---

[134] 《漢》1·28 下。

[135] 《秦漢瓦當》79。

[136] 《舉》2·56 下、《官》12·36、《伏廬璽印》5·22、《兩漢印帚》1·14、《王譜》1·41 上、《續》2·26、《存真》44 下。

[137] 《官》12·39、《封》2·44 上。

☐廄嗇夫☐ 居甲2458

由於簡文殘缺,所屬不明。(《居》423·6776有"昭武廄令史",昭武爲張掖郡屬縣,廄令史與廄嗇夫的關係待考。)皂嗇夫之稱不見於漢代,可能已與廄嗇夫併爲一職。

有闌格的秦至漢初印以及西漢印和封泥中,都有半通"廄印",[138]可能多爲縣廄所用之印。

秦漢時公家牧養馬牛等牲畜,多用刑徒、官奴一類人爲勞動力。秦律《廄苑律》"將牧公馬牛……其小隸臣疾死者,告其□□之;其非疾死者,以其診書告官論之"(33頁),整理小組注:"此處的小隸臣應爲充任牧童的隸臣。"(34頁)《史記·平準書》記武帝時沒收民間大量財物、奴婢、田地,"其沒入奴婢分諸苑養狗馬禽獸,及與諸官"。《漢舊儀》(《漢官六種》本補遺卷上):"太僕牧師諸苑三十六所,分布北邊西邊,以郎爲苑監,官奴婢三萬人,分養馬三十萬匹,擇取教習給六廄。牛羊無數,以給犧牲。"有一條居延簡講到"望幸苑髡鉗鉈(釱)左右止(趾)大奴馮宣"逃亡之事。[139]《漢書·尹翁歸傳》記尹翁歸爲右扶風,"緩於小弱,急於豪强,豪强有論罪,輸掌畜官,使斫莝"。同書《金日磾傳》:"日磾以父不降見殺,與母閼氏、弟倫俱沒入官,輸黄門養馬。"廄主養馬,所使用的勞動力無疑主要也是這一類人。有一條居延簡提到"廄徒周昌",[140]建寧四年孫成買地券記左駿廄官大奴孫成買田事,[141]這是廄用刑徒、官奴的明證。(《新探》編按:居延簡3·33即《居》576·9571有"……主簿馬三匹,廄佐一人,徒四人"之文,也是廄用刑徒之證。)縣廄的情況可以類推。

有闌格的秦至漢初印中有如下兩印:

廏倉田印 明郭胤伯《印史》8頁上

(《新探》編按:《徵存》讀爲"廏田倉印",似可從)

小廏南田 《尊古齋印存》四集5·20(印文用對角讀法)

可知當時的廏有自己的田,當爲生産飼料所用。據《倉律》,秦代隸臣有從事農業

---

[138] 《舉》2·15上、《簠集》27下(以上有闌格)、《赫連泉館古印續存》2頁、《續》1·32上、《存真》45上、《臨》2。

[139] 40·1(《居》296·4989)。

[140] 《居甲》1118。

[141] 《蒿里遺珍》2。左駿廄主乘輿御馬,見《後漢書·百官志》。孫成能自己買田,當是官奴中地位較高者。

生産的(49 頁)。傳世有闌格秦印中有"官田臣印"。[142] 疑即管理在官田上勞動的隸臣的機構所用之印。廄田當是官田的一種,無疑會有隸臣一類人在上面勞動。

在這裏附帶談一下主管畜牧的嗇夫。《秦律雜抄》裏有一條名爲"牛羊課"的規定:

> 牛大牝十,其六毋(無)子,貲嗇夫、佐各一盾。·羊牝十,其四毋(無)子,貲嗇夫、佐各一盾。·牛羊課。(142—143 頁)

這裏所說的嗇夫可能不是專指某一種單位所屬的嗇夫,而是泛指各種主管牧養牛羊的嗇夫的。估計縣也會有這類管畜牧的嗇夫。

有闌格秦印中,有一枚字體很古的"右牧"半通印,[143]又有一枚可能晚到漢初的"畜馬"半通印,[144]漢印中還數見"畜官"半通印。[145] 這些印裏可能有管畜牧的嗇夫所用之印。他們所役使的勞動者無疑主要是小隸臣一類的刑徒、官奴。

(七)傳舍嗇夫、廚嗇夫

秦漢時代各地設有廚、傳,以解決來往官吏等人的食宿問題。《晉書·刑法志》引《魏律·序略》:"秦世舊有廄置乘傳副車食廚,漢初承秦不改,後以費廣稍省,故後漢但設騎置而無車馬。"《漢書·宣帝紀》元康三年九月詔"或擅興繇役,飾廚、傳,稱過使客,越職逾法,以取名譽",《集解》引韋昭注:"廚謂飲食,傳謂傳舍。"同書《王莽傳中》"吏民出入持布錢以副符傳,不持者廚、傳勿舍,關津苛留",顏注:"廚,行道飲食處。傳,置驛之舍也。"東漢時雖然爲了省費改變了供應車馬等規定,廚、傳本身並未取消(東漢史料中"傳舍"屢見)。

居延簡有"顯美傳舍斗食嗇夫"、[146]"居延傳舍嗇夫"。[147] 顯美、居延都是張掖郡屬縣。六安繆王十三年(相當於宣帝元康五年)所作的陽泉使者舍熏鑪銘文有"傳舍嗇夫兌"。[148] 陽泉是六安國屬縣。上舉這些傳舍嗇夫顯然都是縣的官嗇夫。

---

[142] 《舉》2·54 上。
[143] 《簠集》29 上。
[144] 《尊古齋印存》(以下簡稱"尊存")六集 4·15。
[145] 《官》12·16、《秦漢印統》8·4 上等。
[146] 《居甲》78。
[147] 77·16(《居》99·2043)。
[148] 《漢》4·18 下。

西漢封泥有“廚嗇夫印”,[149]《再續封泥考略》認爲“以縣、邑、道掾史中嗇夫之掌廚者爲近”。西漢銅器銘文中有不少廚名,其中有一些是縣廚,如楊鼎銘的“楊廚”[150]就是河東郡楊縣之廚。“廚嗇夫印”很可能是縣廚印,此印字體較古,當是元狩定小官印制之前物。西漢印中有“廚嗇”半通印,[151]疑即廚嗇夫省文。

漢代傳舍嗇夫、廚嗇夫是承襲秦制設置的,不能因爲已發現的秦律裏沒有這兩種嗇夫,就認爲他們在秦代還不存在。

有闌格的秦印裏有“傳舍之印”,[152]西漢封泥有“傳舍”半通印文,[153]可能都是縣的傳舍之印。[154]

西漢印有“榮廚”、[155]“廚印”[156]等半通印,封泥有“□廚”、[157]“廚印”[158]等半通印文,其中可能有縣廚印。西漢封泥又有“左鄉廚印”,[159]疑是縣設於所屬左鄉之廚,此印從字體看大概也是元狩之前物。

(八)亭嗇夫、市嗇夫

秦律《效律》有都亭嗇夫,已見前文。從那條律的上下文看,這種嗇夫顯然是掌管全縣的亭的。高文說“秦時,不論縣、鄉、亭,都設有嗇夫一官”(139 頁),認爲每一個亭都有嗇夫,恐怕與事實不符。

漢代史料裏不見都亭嗇夫或亭嗇夫,而有都亭長:

> 廣漢嘗記召湖都亭長。 《漢書·趙廣漢傳》
>
> 太守魯平請署功曹,不就。平怒,乃援充以捐溝中,因謫署都亭長。 《後漢書·李充傳》

居延漢簡有“亭掾”:

---

[149] 《再續》3·16 上。
[150] 《尊存》二集 4·41。
[151] 《上海博物館藏印選》72 頁。
[152] 《簠集》27 上。
[153] 《續》5·55 下。
[154] 封泥又有“傳亭”半通印文(《再續》3·28 上),疑傳亭的性質與傳舍相近。
[155] 《漢徵》6·4 下引。
[156] 《罄室所藏璽印》4·4。
[157] 《續》1·50 上。
[158] 《續》1·49 下。
[159] 《再續》3·17 上。

……願亭掾幸爲到臨渠燧長劉幼孫治所。 居甲82B

□□士吏胡充受居延亭掾護。 62·47+62·28,居111·2262

居延亭掾應爲居延縣屬吏。東漢史料裏有"行亭",亦稱"行亭掾":

叔陽故曹史、行亭、市掾、鄉嗇夫、廷掾、功曹、府文學掾。

《文叔陽畫象題字》(《八瓊室金石補正》卷四)

太傅汝南陳蕃仲舉,去光祿勳,還到臨潁巨陵亭,從者擊亭卒數下,亭長閉門,收其諸生人客……相守數時,會行亭掾至,因乃得免。

《風俗通義·窮通》

武氏前石室畫像也有"行亭車"(行亭所乘之車)題字。[160] 亭掾和行亭掾大概是一種官職。《漢安長陳君閣道碑》有"郵亭掾",[161]也應是同類官職。《後漢書·陳寔傳》"少作縣吏,常給厮役,後爲都亭刺佐",王先謙《集解》:"'刺'衍,官本衍'刺史'二字。亭長下有亭佐,寔爲之。"東漢時亭長未聞有佐,掾則有佐。《會稽典錄》記東漢末魏朗爲太守"功曹佐,正旦與掾、史上朝,時功曹史顧翕被裘以加朝服",魏朗責之,太守"遂退翕,以朗代之,朗辭病不就"。[162] 這是掾、史之下設佐的明證。陳寔所任的很可能是都亭掾之佐。亭掾又稱都亭掾,與市掾又稱都市掾(詳後)同例。

都亭是一縣之中最重要的一個亭,但是漢代的都亭長似乎並無管理縣中其他各亭的權力,都亭嗇夫的地位可能約略相當於亭掾。由於秦漢兩代亭的職權有很大出入,實際上秦代亭嗇夫所管的事要廣泛得多,這一點後面還要詳細說明。

在傳世的秦漢陶文中屢見"某亭"、"某市"一類印文,解放後在考古調查和發掘工作中也發現不少帶有這類印文的陶器和陶片。俞偉超同志在《漢代的"亭""市"陶文》一文裏,[163]曾對這種陶文作過考察。下面以俞文所引資料爲基礎,把陶文中所見帶地名的亭印列爲一表(按:寫成此文後,我又得知1976年、1977年在秦始皇陵園發現的秦陶文中,有"麗亭"、"焦亭"等印文,見《考古與文物》1980年4期40頁。山西又出"降亭"陶文,似亦秦物。《新探》編按:"麗"指麗邑。所謂"焦亭"爲"雋亭"之誤釋,雋指何地待考。山西翼城縣葦溝——北壽城遺址戰國晚期層及侯馬喬村戰國末年秦墓出"降亭"陶文,見《文物》1982年7期圖一〇·6及俞

---

[160] 《金石萃編》卷二一。

[161] 《隸續》卷一五。

[162] 魯迅輯本《會稽典錄》卷上,見《會稽郡故書雜集》。

[163] 載《文物》1963年2期。

偉超《先秦兩漢考古學論集》144 頁注⑥。“降”指絳縣。此外,陝西銅川市及宜君縣的戰國晚期及秦代墓出“瀕亭”陶文,見《文博》1987 年 4 期 96 頁圖一·6。“瀕”即頻陽省稱。岐山、扶風一帶屢出戰國或秦代的“美亭”陶文,見《文博》1984 年 3 期 71 頁及圖版伍·2、3、4。“美”即美陽省稱。又據上引俞偉超《論集》132 頁,下表已列的“菑亭”陶文曾在臨淄齊故城內劉家寨秦漢地層中出土,“犛亭”陶文曾在扶風、郿縣等地出土):

印　文	資　料　來　源	出　土　地
臨　亭	《望文》⑯④	
菑(淄)亭	《望文》,《簠瓦》,⑯⑤《季》⑯⑥103 下等	
犛(盩)亭	《關中》⑯⑦	長安漢舊城
杜　亭	《關中》及《補編》,《文物》1964 年 7 期 59—60 頁	西安附近,秦咸陽遺址
河　亭	《洛陽中州路》37—38 頁	洛陽漢河南縣城址內“西漢初期”房屋基址
夾(陝)亭	《考古通訊》1958 年 11 期 76 頁	陝縣後川“西漢初期”墓
邯　亭	俞文 36 頁注⑪,《考古通訊》1959 年 7 期 340—341 頁,《文物》1966 年 2 期 61—62 頁	邯鄲百家村戰國至漢代遺址,武安午汲古城戰國末至西漢時代陶窑及灰坑,永年施莊村古遺址
易　亭	《文物》1966 年 2 期 61—62 頁	永年施莊村古遺址
安　亭	《考古》1963 年 9 期 476 頁	夏邑禹王城安邑古城址

從字體和形制看,這些亭印的時代基本上都可以定爲秦(《新探》編按:有不少屬戰國晚期),即使有稍晚的也晚不過漢初。秦漢之際在文化上並沒有發生突然的變化,在考古工作中劃分秦和漢初這兩個時期是很不容易的。有些考古報告把這類陶文所屬的遺址或墓葬的時代定爲漢初,這只是一種大概的說法。例如《洛陽中州路》指出“河亭”陶文所屬的西漢初期文化堆積“極接近東周晚期”(35 頁),又說“這裏所謂西漢初期,約當戰國末至西漢初”(52 頁)。可見所出陶文完全有可能屬

---

⑯④ 《望文生誼齋輯存古陶文字》(以下簡稱“望文”)第一函,拓本,北京圖書館藏。

⑯⑤ 《簠齋瓦器拓本》,北京大學圖書館藏。

⑯⑥ 《季》爲《季木藏陶》簡稱。

⑯⑦ 陳直《關中秦漢陶錄》(以下簡稱“關中”)第一集,拓本,考古研究所藏。此書誤釋“犛”爲“盩”。

於秦。(《新探》編按:上表中的"陜亭"陶文所從出之墓,發掘者以爲屬西漢初期。俞偉超同志已據同樣陶文在秦始皇陵園中發現的事實,指出其時代可以早到秦代。見上文編按所引《論集》138—139 頁。)

上引這些亭印的第一字都是縣名或縣名的省文。俞文已經指出"臨"和"菑"都是"臨淄"省文,[168]"河"是"河南"省文,[169]"邯"是"邯鄲"省文,"安"是"安邑"省文。"易亭"陶片發現於古易陽附近,李曉東同志認爲"易"是"易陽"之省,[170]應該是正確的。此外,犛是秦內史所屬的櫟縣(漢屬右扶風),杜是內史所屬的杜縣(漢爲京兆尹杜陵),陜是三川郡陜縣(漢屬弘農郡)。秦至漢初封泥還有"邳(邳)亭"半通印文,[171]"邳"疑是東海郡下邳的省文。這些亭印都在"亭"字上冠以縣名,而且除"邯亭"爲小圓印,"夾亭"爲方印外(《新探》編按:"雋亭""瀕亭""美亭"亦爲方印),都屬於半通類型("杜亭"、"河亭"爲東西長的半通),它們都應該是縣的都亭嗇夫印。

陶文中又有"臨菑亭久"印文,[172]從字體看也是秦至漢初的東西。用法與此印相同的"久"字,秦律屢見,整理小組讀爲"記"(64 頁),就是印記的意思。"臨亭"、"菑亭"、"臨菑亭久"等陶文,都曾爲陳簠齋所藏,大概都是臨淄一帶出土的。把"臨亭"、"菑亭"看作"臨菑亭"的省文,大概不會有什麽問題。

《關中》所收陶文中有"咸陽亭久"印文,字體頗古,當爲秦代咸陽都亭嗇夫之印。咸陽是秦都,也許主管全縣各亭的不是嗇夫而是較高級的官吏,但是這對於研究秦代亭的性質並無什麽影響。秦咸陽遺址及其附近一帶出土的秦代陶器、陶片上往往有陶工印文,有一種印文首二字爲"咸亭",如:

咸亭完里丹器	《關中》及《補編》
咸亭右里道器	俞文 35 頁
咸亭郿里秦器	《文物》1964 年 7 期 59—60 頁
咸亭沙里榮器	北大歷史系考古專業藏器
咸亭當柳恚器	《關中》
咸亭沙壽□器	《考古》1962 年 6 期 289 頁

---

[168] 俞文又疑"臨"爲臨朐省文(34 頁),可能性較小。

[169] 《地理志》河南郡有河南縣,秦時當屬三川郡。

[170] 《文物》1966 年 2 期 62 頁。

[171] 《再續》3·27 上。

[172] 見《望文》。又見《海嶽樓藏齊魯陶文》(以下簡稱"海嶽"),拓本,考古研究所藏。

咸亭陽安騂器　《文物》1964 年 7 期 59—60 頁,《考古》1974 年 1 期 2 頁

咸亭應即咸陽亭省文。

近年來在雲夢發現了很多秦至漢初墓葬,出土了大批漆器。不少漆器上烙有"咸亭"、"咸亭上"、"咸亭包"等半通類型的印文,還有個別漆器烙有"鄭亭"半通印文。[173] 鄭應即秦内史所屬的鄭縣(西漢屬京兆尹)。雲夢發現的墓葬大多數已確定爲秦墓。

傳世有"都亭"半通印,[174]從字體看也是秦至漢初的東西,應爲都亭嗇夫所用之印。

傳世秦印有"亭"字印,[175]又有有闌格的"亭印",形近東西長的半通印。[176] 在傳世和發掘所得的陶文中也屢見不加地名的亭印印文。解放前四川理縣一帶石板墓所出陶器,有的打有"亭"字印,研究這批陶器的鄭德坤定其字體爲秦篆。[177] 解放後成都洪家包"西漢初期"墓所出的一種陶罐,肩上多數打有"亭"字印。[178] 據發掘簡報,出這種陶罐的墓葬"墓坑中僅有六銖以上的大半兩錢(秦錢),沒有發現小半兩錢",[179]不知道爲什麽不定爲秦墓而定爲西漢初期墓。鳳翔南古城村雍城遺址採集的一個陶盆,底上打有"亭"字印,腹壁還刻有"泰(太)官奴"三字,[180]發表的圖版上"亭"字印文不可辨,刻文字體屬秦代。(《新探》編按:除以上所舉外,"亭"字印陶文屢有發現,不在這裏補列了。)赤峰蜘蛛山遺址戰國至漢初層所出的一片陶片上,打有有闌格的半通"亭印",[181]從字體和形制看應是秦印。傳世陶文中屢見"亭久"半通印文,[182]也屬於秦印類型,最晚不晚於漢初。俞文指出《望文》著録的陳簠齋藏

---

[173] 這些資料大都尚未發表,承雲夢縣文化館左德承、蔡先啓、湖北省博物館陳振裕等同志見告,謹致謝意。以下引用雲夢墓材料時不再加注。(《新探》編按:這些資料已發表於《考古》1981 年 1 期的《湖北雲夢睡虎地秦漢墓發掘簡報》及《考古學報》1986 年 4 期的《1978 年雲夢秦漢墓發掘簡報》中。47 號墓所出鳳形勺上有"鄭亭"烙印,見後一文 489 頁圖一一・17。發掘者定此墓時代爲西漢初年。)

[174] 《舉》2・57 上。

[175] 《舉》3・9 上。

[176] 《魏石經室古璽印景》。

[177] 《理番的石板墓文化》,《哈佛亞細亞學報》第 9 卷 70 頁。印文見該文圖版十一・2—4。

[178] 《成都北郊洪家包西漢墓清理簡報》,《考古通訊》1957 年 2 期 3 頁。

[179] 同上注 1 頁。

[180] 《陝西鳳翔南古城村遺址試掘記》,《考古》1962 年 9 期 493—494 頁。

[181] 《赤峰蜘蛛山遺址的發掘》,《考古學報》1979 年 2 期 236 頁。

[182] 《望文》、《簠瓦》、《季》103 上等。

陶中有"亭"字圓印文,字體"爲戰國古文"(35 頁)。這也有可能是戰國時代較早期的秦國的東西。雲夢墓所出漆器上也經常可以看到"亭"字烙印。[183] 上述各種沒有標縣名的亭印,也都應該是縣的都亭嗇夫印。倉嗇夫、庫嗇夫印往往不標所屬縣名,與此同例。

傳世秦至漢初印中有"召亭之印"和"脩故亭印"。[184]《漢書新證》解釋這兩顆印說:"脩故、召爲二縣名,皆指每縣之都亭而言。"(139 頁)秦漢時似並無脩故、召二縣,《新證》之說不知何據。這兩顆印的性質尚待研究。[185]

從以上所說的情況來看,已發現的亭印基本上都是秦的東西,即使有比較晚的也晚不過漢初。至於秦代的亭不同於漢代的特點,要等到介紹了市嗇夫的資料以後才能討論。

《漢書·何武傳》:

> 何武,字君公,蜀郡郫縣人也。……武弟顯,家有市籍,租常不入,縣數負其課,市嗇夫求商捕辱顯家。

由此可知西漢時縣有市嗇夫官。第二節所引《漢官》記東漢時雒陽市長員吏有百石嗇夫十三人。雒陽是都城,特設市長,直屬河南尹,百石嗇夫當是市長屬下各單位的負責人。雒陽這類大城一般設有好幾個市,這些市的具體事務大概就是分別由百石嗇夫主管的。一般的縣不設市長,市嗇夫應該是縣"市"的主要負責人。《後漢書·第五倫傳》說建武時京兆尹閻興"召倫爲主簿,時長安鑄錢多姦巧,乃署倫爲督鑄錢掾,領長安市",李賢注引《東觀漢記》:"時長安市未有秩,又鑄錢官姦輕所集,無能整齊理之者,興署倫督鑄錢掾,領長安市。"從"長安市未有秩"這句話來看,大概當時承大亂之後,長安市一度只設了斗食嗇夫來管事。第二節引《開元占經》有"樓星監市,斗食嗇夫"之語,就是指管理市務的斗食嗇夫而言的。

---

[183] 看《湖北雲夢睡虎地十一號秦墓發掘簡報》(《文物》1976 年 6 期 4、5 頁)、《湖北雲夢睡虎地十一座秦墓發掘簡報》(《文物》1976 年 9 期 54、56 頁)。大墳頭一號墓所出漆器也有"亭"字烙印,見注[120]所引俞、李文 346 頁。

[184] 皆見《舉》2·57 上。

[185] 也許有人會認爲召亭之印的"召"是召陵的省文。如果真是這樣,爲什麽當初不刻作"召陵亭印"呢?方印跟半通不一樣,沒有必要省二字縣名爲一字。《後漢書·郡國志》河南郡垣縣有邵亭,《左傳》杜注說"扶風雍縣東南有召亭"。不知此印"召亭"是否其中之一。也有可能召和脩故都是秦縣,但在漢代已被改名或廢除,所以不爲後人所知。如果真是這樣,這兩顆印就有可能是都亭嗇夫印。

東漢史料裏常見“市掾”之稱。《後漢書·費長房傳》說費長房“曾爲市掾”。《第五倫傳》注引《華嶠書》,記光武帝與第五倫談話,講到他領長安市那一段經歷,有“聞卿爲市掾”之語。漢碑也數見“市掾”,有時也稱“都市掾”或“監市掾”:

惟主吏……修身仕宦,縣諸曹、市掾、主簿、廷掾、功曹,召府。

《薌他君石祠堂題字》[186]

縣令管君即請署門下議生、都市掾。　《成陽靈臺碑陰》(《隸釋》卷一)

前面講亭掾時引過的《文叔陽畫象題字》也提到“市掾”。此外,武氏前石室畫像有“君爲市掾時”題字,[187]《郃陽令曹全碑陰》有“故市掾”八人題名,[188]《巴郡太守張納碑陰》有“監市掾閬中趙應”題名。[189]

縣的市掾究竟是市嗇夫之外,另由縣令委派來領市事的人呢?還是市嗇夫的別名呢?這是一個需要研究的問題。[190] 我們知道,廷掾、五官掾等是不能稱爲嗇夫的,但是嗇夫有時可以叫做掾。《後漢書·吳祐傳》:“遷膠東侯相……嗇夫孫性私賦民錢,市衣以進其父……祐曰:掾以親故受污穢之名……”。這是稱嗇夫爲掾的一個例子。前面講庫嗇夫時曾提及居延簡裏有講到從居延庫取俸之事的自證爰書。爰書裏有“今庫掾嚴復留鳳九月奉錢”之語。據前引“居延庫嗇夫賀”一簡,居延庫的主管官吏應爲嗇夫,爰書所謂“庫掾”很可能就是指庫嗇夫而言的。所以市掾也有可能本是市嗇夫的別名,甚至前面講過的亭掾也有可能本是亭嗇夫的別名。由於材料不够充分,現在對這個問題還不能下肯定的結論,有待今後繼續研究。

秦漢陶文裏不但常見“某亭”印文,而且也常見“某市”印文。下面也以上引俞文所引資料爲基礎,把陶文中所見的帶有地名的市印列爲一表(《新探》編按:表中漏列的以及後來在書刊上發表的此類陶文,補敘於此。傳世有“許市”陶文,見《季》22下。“許”指潁川郡許縣。秦始皇陵園除“麗亭”陶文外還出“麗市”陶文,見袁仲一《秦代陶文》356頁,參看上文編按所引《論集》138頁。臨潼縣秦漢櫟陽城遺址及銅川市戰國晚期秦墓出“櫟市”陶文,見《考古學報》1985年3期370頁圖

---

[186] 羅福頤《薌他君石祠堂題字解釋》,《故宫博物院院刊》第二期(1960)179頁。

[187] 《金石萃編》卷二一。

[188] 同上注卷一八。

[189] 《隸釋》卷五。

[190] 《史記·田單傳》:“田單者,齊諸田疏屬也。湣王時,單爲臨淄市掾,不見知。”這裏所謂“市掾”可能是齊都臨淄之市主管官員屬下的掾,與東漢時代的市掾不見得是一回事。

九·1、3、4及《文博》1987年4期96頁圖3,後者原文誤釋"頻亭"。始皇陵園亦出"櫟市"陶文,參看上引《論集》138頁。"櫟"即櫟陽省稱。西安市西郊高窑村與秦高奴銅權同坑出土的陶釜上有"瀕市"陶文,參看上引《論集》139頁。銅川市戰國晚期及秦代墓除"瀕亭"陶文外也出"瀕市"陶文,見《文博》1987年4期96頁圖2、4、5。長安張堡戰國晚期窖藏及清澗縣李家崖秦墓出"杜市"陶文,見《考古與文物》1987年5期22頁圖二·1、1987年3期12頁圖十一·1。關於杜,參看上文對"杜亭"的說明。山西朔縣西漢前期墓出"馬邑市"陶文,見《文物》1987年6期4頁圖八。馬邑即雁門郡馬邑縣。咸陽黃家溝秦代墓出"平市"陶文,見《考古與文物》1982年6期10頁圖六·2。俞偉超同志因此種陶文也見於山西曲沃曲村遺址,定"平"爲"平陽"省稱,見上引《論集》139頁):

印　文	資　料　來　源	出　土　地
東武市	《望文》,《季》103下	
臨菑市	《海嶽》	
熒　市	《望文》	
曹　市	《季》103下	
代　市	《季》104上	
高　市	《關中》	
河　市	同"河亭"印	洛陽漢河南縣城"西漢晚期"(約自武帝至王莽)遺址
武　市	《考古》1965年2期65頁	黃驊縣伏漪城遺址
譙　市	俞文34頁	亳縣城外渦河橋邊
陜　市	同"陜亭"印	同"陜亭"印
襄陰市	《季》72下	
南鄉之市	《望文》,《海嶽》	
新梁(梁)市久	《季》98下	
槐里市久	《關中》	

從字體和形制看,這些市印早的可至秦代(《新探》編按:有的早到戰國晚期),晚的也不會晚於西漢前期。《地理志》說槐里秦時名廢丘,高祖三年更名。此說若確,

“槐里市久”印的時代就不能早於高祖三年。《洛陽中州路》說“河市”陶文出於武帝至王莽時期遺址,但是從字體看這種陶文的時代很可能要略早於武帝。

上舉各市印地名,除南鄉可能是鄉名,新梁和曹所指難以確定外,其餘都是縣名。“河”和“陜”在講亭印時已經作過解釋。東武、臨淄、代、譙、襄陰、槐里,都是見於《地理志》的縣名。熒,俞文已指出是滎陽省文。高,應該是高陵(屬左馮翊)省文。“武市”印文見於黄驊縣伏漪城遺址出土的陶罐上,天津市文化局考古發掘隊認爲可能與故址在黄驊附近的漢代章武縣有關,[191]是有道理的。新梁不見於古書,不知道跟河南郡梁縣會不會有關係。曹,俞文疑爲曹陽省文,可能是正確的。《後漢書·郡國志》弘農縣有曹陽亭。《史記·秦始皇本紀》記章邯殺周章於曹陽。也許曹陽在秦和漢初曾設過縣。上舉各市印的形制,除“陜市”以下五印爲方印(《新探》編按:“麗市”“櫟市”“瀕市”亦爲方印),“譙市”一印情況不明外,都屬於半通類型(《新探》編按:“許市”印介於東西長的半通印與方印之間)。這些市印大概多數是縣屬市嗇夫所用之印。

傳世秦至漢初印中有“臨菑(淄)市”[192]和“犛(縻)市”[193]半通印。臨淄和縻都是既見於亭印又見於市印的地名。上舉陶文中也有“臨淄市”印文,但所用之印與傳世之印不是一紐。西漢前中期印中又有“始市”半通印,[194]不知跟零陵郡始安有無關係。

陶文屢見“都市”半通印文,[195]從字體看,大約爲秦至漢初物。傳世古印也有“都市”半通印,所見二印,一印時代與前者相近,一印爲西漢前期物。[196] 這種印也應是市嗇夫印。大概市嗇夫也可以稱都市嗇夫,就跟田嗇夫也可以稱都田嗇夫,市掾也可以稱都市掾一樣。“都”當是總管的意思。

臨淄出土西漢前期封泥有“左市”、[197]“右市”、[198]“南市”、[199]“西市”[200]等半通印

---

[191] 《渤海灣西岸古文化遺址調查》,《考古》1965 年 2 期 66 頁。
[192] 《稽庵古印箋》。
[193] 《舉》2·58 下。
[194] 《官》12·61。
[195] 《望文》、《簠瓦》、《季》104 上等。
[196] 二印皆見《舉》2·58 下。
[197] 《續》5·10 上、《存真》43 下。
[198] 《續》5·11 上、《存真》44 上、《臨》4。
[199] 《續》5·11 下。
[200] 《續》5·12 上、《臨》4。

文。王獻唐認爲是臨淄諸市之印。[201] 臨淄是大城,西漢前期曾爲齊王國國都。西漢前期封泥有"臨菑市丞"、"齊都市長"等印文,可知當時臨淄市設有長、丞。[202] 見於封泥的"左市"等半通印,可能是臨淄市長、丞屬下各市的嗇夫或市佐之印。上引"臨菑市"半通印,字體比"臨菑市丞"封泥古,可能是秦或漢初臨淄市未設長、丞時的市嗇夫印。

傳世有"市"字印[203]及半通"市印",[204]前者著錄於摹刻不善的印譜,時代難定,後者似爲西漢前中期物。同類印文也見於陶文和封泥。傳世陶文屢見"市"字印文。[205] 又有"市久"圓印文[206]及方印文,[207]從字體看都是秦至漢初的東西。解放後山西孝義張家莊"西漢早期"墓出土的一件陶罐,肩上打有"市"字印,與上舉傳世陶文中的"市"字印文很相似。[208] 山西左雲縣威魯鄉東辛莊村戰國至秦遺址裏發現的一個陶鉢,器口邊沿上打有"市"字印。[209] 呼和浩特東郊塔布禿村漢城遺址出土陶片,有的打有"市印"或"市久"半通印。[210] 這兩處發現的陶文從字體看似乎都屬於秦代。西漢前期封泥也有半通"市印"。[211] 上述這些不加地名的市印,大概多數也是縣屬市嗇夫印。

在西漢前期的漆器上也常常可以看到市印。文帝時代的馬王堆 1 號、3 號墓出土的漆器,有"成市草"、"成市飽"等烙印。[212] 鳳凰山文帝十三年的 168 號墓及文景時代的 8 號等墓出土的漆器,有"成市草"、"成市飽"、"成市素"、"市府草"、"市府飽"、"市府素"、"北市□"等烙印。[213] 文景時代的銀雀山 4 號墓出土的漆器有

---

[201] 《臨淄封泥文字》敘 25 頁。

[202] 看上注所引文。"臨菑市丞"封泥見《續》3·34 上、《存真》21 上、《臨》4。"齊都市長"封泥從王文轉引。

[203] 《秦漢印統》8·50 下。

[204] 《官》12·65。

[205] 《望文》、《簠瓦》、《關中》、《季》6 下等。

[206] 《簠瓦》、《海嶽》。

[207] 《海嶽》。

[208] 《山西孝義張家莊漢墓發掘記》,《考古》1960 年 7 期 43 頁。

[209] 吳連城《山西左雲縣出土秦權介紹》,《文物參考資料》1957 年 8 期 41 頁。

[210] 吳榮曾《內蒙古呼和浩特東郊塔布禿村漢城遺址調查》,《考古》1961 年 4 期 213 頁。

[211] 《封》1·56 下、《再續》3·7 上。

[212] 看注⑳所引俞偉超、李家浩同志文。

[213] 看上注所引文及《湖北江陵鳳凰山 168 號漢墓發掘簡報》(《文物》1975 年 9 期)。"素"字原未釋,下同。

“筥市”、“市府草”、“⧄素”等烙印。[214] 西漢初期的貴縣羅泊灣1號墓出土漆器,有“市府草”、“市府素”等烙印。[215] 此外,雲夢秦至漢初墓出土漆器也有少數烙有“市”、“許市”或“咸市”等印文(《新探》編按:參看注⑰③)。上述這些烙印,雖然有的比較大,但是除“市”字印外,都作長方形,屬於半通類型。廣州黃花崗003號木椁墓所出漆器上還有漆書市名。據發掘簡報,此墓年代屬秦末或漢初,墓中所出漆器一部分在底部漆書“高樂”二字。[216] 從發表的圖版看,至少有一件的漆書是“高樂市”三字。[217] 三字一行直下,雖非印文,用的却是半通的格式。

俞偉超、李家浩同志指出成市是成都市省稱,[218]蔣英炬同志認爲筥是成陽國莒縣,[219]都是可信的。許應即潁川郡許縣,高樂疑即勃海郡高樂縣。羅泊灣1號墓所出漆器有的烙“布山”印,此墓漆器上所見的“市府”不知是否就指布山市府。布山是桂林郡(武帝改鬱林郡)屬縣。

這些見於漆器銘文的市,可能多數也是由市嗇夫主管的。俞、李二同志曾舉《漢書·食貨志下》王莽“更名長安東西市令及洛陽、邯鄲、臨淄、宛、成都市長皆爲五均司市,稱師”的記載,證明成都市設有市長,[220]這是很正確的。但是這條證據還不足以證明在西漢前期成都市已設市長。就現有資料來看,在西漢前期,縣邑之市有三種管理方式。一種是設市嗇夫。一種是設市令、長,如長安市。這種市不屬於縣。據《漢書·百官表》,長安市令和市長屬內史(左右內史後改京兆尹、左馮翊)。西漢王國官制本仿中央王朝,所以有些王國都城之市也設市長。前面講過,齊國都城臨淄曾設市長。西漢前中期封泥又有“廣陵市長”印文。[221] 廣陵是江都國及後來的廣陵國的都城。[222] 至於郡治所在的縣在西漢前期是否設市長,則是不清楚的。第三種方式是設置專管市務的縣丞。封泥有“定陽市丞”印文,[223]字體頗古,有闌格,大概是西漢早期的東西。定陽市丞應是上郡定陽縣管市務的丞。居延簡有陽

---

[214] 《臨沂銀雀山四座西漢墓葬》、蔣英炬《臨沂銀雀山西漢墓漆器銘文考釋》,皆載《考古》1975年6期。

[215] 《廣西貴縣羅泊灣一號墓發掘報告》,《文物》1978年9期。

[216] 《廣州黃花崗003號西漢木椁墓發掘簡報》,《考古通訊》1958年4期39—40頁。

[217] 同上圖版捌·1左下角。

[218] 同注[212]345頁。

[219] 同注[214]350頁。

[220] 同注[212]347、348頁。

[221] 《續》2·33下。

[222] 關於王國市長用王獻唐說,看注[201]所引文。

[223] 《續》4·13上。同文之印見《官》8·37。

翟獄丞、[224]祿福獄丞、[225]祿福倉丞，[226]都是專管某一方面事務的縣丞，性質與定陽市丞相類。西漢前期的成都市究竟屬於哪一種情況，目前似乎還不好下斷語。

馬王堆1號墓漆器有的烙"南鄉□"印，3號墓漆器有的烙"南鄉□□"或"中鄉□"印，[227]雲夢墓出土的個別漆器也烙有"中鄉"印。俞、李二同志認爲馬王堆漆器印文的"南鄉"、"中鄉"是標明市府作坊的所在地的。[228] 前面舉過的見於陶文的市印裏有"南鄉之市"印，似可作爲此說的佐證。不過在西漢前期，鄉本身好像也有經營手工業的。景帝四年的鳳凰山10號墓是一個鄉吏(可能是西鄉嗇夫)的墓葬。墓中所出的簡牘裏有一份由十三條簡組成的賬目，專記交付枲、笥等物之事。現在從這份賬目裏挑出三簡抄錄於下，第一和第三簡就是這份賬目的首簡和末簡：

> 六月十六日付司馬伯枲一唐，卅二。
>
> 九月九日付五翁伯笥二合，合五十，直(值)百；枲一唐，卅·凡百卅。
>
> 六月十六日丁卯決鄉，至十月十日·凡三月廿三日所出·凡千八百卌八。[229]

過去我們曾推測這批簡文所記的事與墓主經營的家庭手工業有關，現在看來完全錯了。10號墓所出簡牘絶大部分爲鄉文書。從上引末一簡看，這份賬目顯然也是鄉文書，所記之事似當與鄉所經營的手工業有關。上述各墓所出的有鄉印的漆器，可能就是鄉的産品。當然，鄉所經營的手工業完全有可能是由縣市統一安排的。

現在我們來討論秦代的亭的性質問題。

對比以上所引亭印和市印的資料，可以看出兩個問題。

(一) 亭印和市印的作用相同。亭印、市印不但格式基本相同，而且都大量打印在陶、漆器上，用途也基本相同。俞偉超同志在《漢代的"亭""市"陶文》一文裏，已經指出"某亭陶文的意義，以例推之，當與'某市'相同"。[230] 漆器上所見的亭印和市印，意義也完全相同。漆器上的市印往往加"素"、"草"、"飽"等字。俞偉超、李

---

[224] 140·1(《居》412·6555、413·6569)。

[225] 《居甲》1873。

[226] 15·18(《居》102·2098)。

[227] 同注[212]344、348頁。

[228] 同上346、348頁。

[229] 看拙作《湖北江陵鳳凰山十號漢墓出土簡牘考釋》"F類竹簡"，《文物》1974年7期53—54頁。我們當時所作的釋文有很多錯誤。第一簡的"六月"誤釋爲"七月"，因此誤編爲第四簡(即116號)。最末一簡誤編入"E類竹簡"(《文物》1974年6期弘一及黄盛璋二文不誤)。

[230] 同注[163]34頁。

家浩同志指出“草”當讀“造”,“飽”當讀“匏”,都與製造漆器有關。[231] 這是很正確的。“素”也與製造漆器有關。西漢後期工官所造漆器銘文裏屢見素工、造工等工人名稱,下面舉元始三年耳杯爲例:

> 元始三年,廣漢郡工官造乘輿髹汧(彤)畫木黃耳杯,容一升十六籥,素工昌、髹工立、上工階、銅耳黃涂工常、畫工方、汧工平、清工匡、造工忠造,護工卒史惲、守長音、丞馮、掾林、守令史譚主。 《考古學報》1959 年 1 期 100 頁

素、髹、上……造等,是製造漆器的各道工序。市印的“匏”大約相當於髹或髹汧。在漆器上烙上帶“素”、“草”、“飽”等字的市印,表示這些工序都是在市吏監督下完成的,或是經過市吏的檢查的。其意義跟工官漆器銘文差不多。陶器的工序比較簡單,所以只需要打一個簡單的市印。這同樣是表示市吏監造或經過市吏檢查的意思。雲夢漆器上烙的亭印有“咸亭上”、“咸亭包”等,已見上文。此外還常見“亭上”印文。有不少漆器除烙了亭印(包括“亭”字印)之外,還烙了“素”、“告”、“包”等單字印。[232] 俞、李二同志指出“包”也當讀“匏”,[233]非常正確。“告”也應該跟市印的“草”一樣,讀爲“造”。所以“素”“告”“包”跟市印的“素”“草”“飽”完全是一回事。“上”也是造漆器的工序,工官漆器銘文有“上工”可證。總之,亭印和市印的作用可以說是毫無區別。

(二) 亭印、市印流行的時代有先後之分。從表面上看,以上所舉的亭印、市印都是秦和西漢前期這一段時期裏的東西,二者的時代似乎並無不同。[234] 但是仔細觀察一下就可以發現,亭印流行的時代要早於市印。這可以從以下三方面來說明:(1)從字體上看,亭印的時代大約爲秦至漢初。秦和漢初的字體很難區分。上舉亭印幾乎沒有一紐可以確鑿地定爲漢代印,基本上應該是秦代的東西。市印裏雖然也有一部分秦印,但是可以確鑿地定爲屬於漢代的印很多。其中有不少文景時代的東西,已在我們所說的“漢初”的範圍之外。從字體上看,很可能還有少量晚於文景時代的東西。(2)在同縣名的亭印和市印裏,“夾(陝)亭”和“河亭”印的字體明顯地早於“陝市”和“河市”印。《洛陽中州路》指出“‘河亭’出現於西漢初

---

[231] 同注[212]344—345 頁。

[232] 同注[183]。

[233] 同注[231]。

[234] 較晚的市印,如“長安市長”(《官》4·68)、“雒陽市佐”(《宣和集古印史》5·3 下)等印,從不使用於陶、漆器,不在我們的討論範圍之內。

期,'河市'出現於西漢晚期"(37 頁)。雖然所定時期似乎都可提早,但是兩個時期的先後關係是不會有問題的。(3)在漆器上,亭印、市印的先後關係也顯示得很清楚。雲夢發掘的古墓絶大多數是秦墓,所出漆器上的烙印也絶大多數是亭印,只有少數漆器烙有市印。馬王堆、鳳凰山、銀雀山等地發現的西漢前期墓葬,它們所出的漆器上的烙印則全是市印,沒有一個亭印摻雜其間。[235] (《新探》編按:肖亢達《雲夢睡虎地秦墓漆器針刻銘記探析》指出"四川榮經古城坪秦墓漆器烙印爲'成亭',而長沙馬王堆 M1、江陵鳳凰山 M168 漆器烙印則改用'成市'"。見《江漢考古》1984 年 2 期 68 頁。)從以上所說的情況看,可以肯定亭印流行的時代早於市印。亭印基本上是秦代所使用的。市印在秦代雖然已經出現,但數量顯然比亭印少。到了漢代,市印才取代了亭印的地位。

俞偉超同志曾根據"某亭"陶文的意義與"某市"陶文相同這一點,推斷亭印的亭指市亭而言。[236] 我們對此有不同看法。如果亭印的"亭"確是指市亭而言,當時人決不會不省掉"亭"字而省掉"市"字,使市亭與鄉亭之亭混而不分。我們認爲亭印的"亭"就是指鄉亭之亭而言的,只不過在秦代亭嗇夫兼管"市"務,所以在漢代用市印的場合,秦人則用亭印。這一看法可以從秦律得到支持。在已發現的秦律裏雖然提到過市,而且還有《關市》律,但是却沒有出現過市嗇夫的官名。在與財物、賬目有關的《效律》裏,與倉、庫、田等部門嗇夫並列的,是亭嗇夫而不是市嗇夫。把這個現象與上述關於亭印、市印的情況結合起來考慮,就可以看出漢代市嗇夫的職務在秦代是由亭嗇夫兼管的。如果秦代的亭嗇夫僅僅主管漢代的亭的事務,那末在《效律》裏不出現市嗇夫却反而出現亭嗇夫的現象就不可理解了。上海市博物館藏有一秦代小權,一面刻"咸陽亭"三字,一面刻"半兩"二字。[237] 正是由於亭管市務,所以才需要用這樣小的權。

漢代"每因亭會市,成爲商業中心"。[238] 王褒《僮約》:"緜亭買席,往來都洛。"桓譚《新論》:"扶風漆縣之邠亭部,言本太王所處,其民有會日,以相與夜市,如不

---

[235] 雲夢大墳頭 1 號墓漆器上有亭印而無市印。《湖北雲夢西漢墓發掘報告》定此墓爲漢初墓(《文物》1973 年 9 期),但墓中所出漆器上的烙印和針刻文字與雲夢有些秦墓所出漆器相同,恐怕還是定作秦墓爲妥。不過我們的意思並不是說凡出亭印漆器的一定都是秦墓。秦代的制度可能沿襲到漢初,並且漢初墓出秦代器物也是很可能的事情。

[236] 同注[163]34—35 頁。

[237] 此權承馬承源同志見告,謹致謝意。(《新探》編按:此權已著錄於邱隆、丘光明等編《中國古代度量衡圖集》135 頁。)

[238] 嚴耕望《漢代地方行政制度》,《史語所集刊》二十五本。

爲期,則有重災咎。"[239]《說文·邑部》"邠"字注:"豳,美陽亭即豳也,民俗以夜市。"《史晨饗孔廟後碑》:"史君念孔瀆、顏母井去市遼遠,百姓酤買,不能得香酒美肉,於昌平亭下立會市,因彼左右,咸所願樂。"[240]《殽阬君神祠碑》:"漂沒田疇,寖敗亭、市",[241]也以亭、市並提。因亭成市的情況顯然是古已有之的。漢代城邑内的市,一般都在市中建亭,作爲市吏治所。[242] 這種形式可能就是從以亭爲中心自然形成的集市那裏繼承下來的。亭和市的關係如此密切,亭的本職——防止盜賊、維持治安,對於市來說又顯然具有特殊的重要性,因此由亭來兼管市務,尤其是在商業還不很發達的情況下,可以說是一件很自然的事情。在戰國時代,秦國的商業跟六國相比而言是不算發達的。它採用由亭嗇夫兼管市務的辦法,一點也不奇怪。從秦代已有市印的情況來看,秦統一後,甚至在統一以前,在某些商業比較發達的地區,大概就已經開始設立市嗇夫來專管市務了。由於史料缺乏,具體情況現在還弄不清楚。

應該指出,在秦印裏除了一般的亭印以外,還有"市亭"印。《續衡齋藏印》6·34 頁著錄一枚"市亭"半通印,從字體看顯然是秦印。華北淪陷時期,日人在萬安北沙城發現的陶器、陶片,有不少打有"市亭"印,其作風與上舉"市亭"印很相似。[243] 北沙城 6 號、7 號墓屬於漢代,但是有"市亭"印文的陶器、陶片都不是出於這兩個墓葬的,應該是秦代遺物。雲夢睡虎地秦墓出土的陶器上也往往有"安陸市亭"印文。[244] 這些秦印的"市亭"是不是指市中之亭呢?恐怕也不是。在這些印文裏,"市"和"亭"大概是並列的。亭嗇夫既然兼管市務,而市務又比較重要,所以有時就在亭嗇夫印裏加上"市"字,表明他兼管亭、市二者。有可能在當時亭嗇夫就可以叫市亭嗇夫。傳世有一枚"亭市"小圓印,字體屬秦篆系統而又比較接近金文,大概是戰國時代的秦國印。[245] "亭市"當與"市亭"同義,這也可以作爲"市亭"並不指市中之亭的一個證據。

弄清楚秦的亭嗇夫兼管市務,對於研究秦的社會經濟是有幫助的。俞偉超同

---

[239] 《初學記》卷二四、《太平御覽》卷一九一、八七七等引。

[240] 《隸釋》卷一。

[241] 《隸釋》卷二。

[242] 同注[163]34—35 頁。

[243] 水野清一等《萬安北沙城》62 頁 25 圖。

[244] 看注[183]所引文,《文物》1976 年 6 期 5—6 頁、1976 年 9 期 57 頁。(《新探》編按:參看《考古學報》1986 年 4 期 504 頁圖二八·5、6 及 507 頁。)

[245] 此印見《觀自得齋印集》(古私印册)。參看注[163]所引文 37 頁注[34]。(《新探》編按:此印也有可能屬三晉。)《秦漢印統》8·54 上著錄"亭"字圓印,字體也很古,但有可能是六國的東西。

志曾指出漢代的市兼營手工業。[246] 秦代的亭嗇夫也是既管商業又管手工業的。見於秦代陶、漆器上的大量亭印就說明了這一點。

談到這個問題,我們還需要回到上文提到過的"咸亭完里丹器"一類陶文上去。在咸陽及其附近地區出土的秦陶上,除了這類印文,還可以看到數量更多的"咸某里某"一類印文。例如:

咸蒲里奇
咸閭里晐
咸直里章
咸平□夤　　以上見《關中》
咸郊里夫
咸少原嬰　　《關中補編》
咸郿里角
咸郿里就
咸郿小類(?)
咸巨陽鬲　　《考古》1962 年 6 期 289 頁
咸燧陽便
咸市陽于
咸郿里宦
咸郿里駔
咸郿小有
咸郊里奢
咸新安盼[247]　　《文物》1964 年 7 期 59、60 頁
咸如邑頃
咸芮里喜
咸成陽申　　《文物》1976 年 11 期 23 頁

傳世古印中也有幾枚這一類的陶印:

咸□園相　　《舉》2·4 上

---

[246] 同注[163]35 頁,參閱注[212]所引文。戰國時代的市也兼營手工業,另詳拙作《戰國古文字裏關於市的資料》,待刊(《新探》編按:即《戰國文字中的"市"》,載《考古學報》1980 年 3 期)。

[247] 此印有闌格。

咸郦里驕　　《魏石經室古璽印景》,《關中》

咸郦里竭　　《善齋璽印錄》1·18,《關中補編》

解放後在咸陽故城西面秦代陶窑區也發現一枚"咸郦里□"陶印。[248] 把這類印文跟"咸亭完里丹器"一類印文對比一下,就可以知道"咸"是"咸亭"的省文。蒲里、郦里、少原、隧陽、市陽、新安等等是里名,印文末一字是人名。只有"咸郦小有"、"咸郦小類(?)"這樣的印文可以有兩種解釋:一種是以"郦小"爲里名。一種是以"郦"爲"郦里"省文,"小有"、"小類"爲人名。很多人把"咸某里某"横讀爲"咸里某某",這是不正確的。[249]

上述這兩類印顯然都是陶工的印章。在里名、人名上加"咸亭"或"咸",表示這些陶工受兼管市務的咸陽都亭嗇夫管轄。用古書上的話來說,就是表示這些陶工是有市籍者。從這些陶工必須在自己的産品上打上標明里居人名的規格統一的印章的情況來看,國家對有市籍者的生産顯然是控制得很嚴的。[250] 我們還沒有發現過咸陽亭以外的都亭嗇夫所轄的有市籍者的專用印章或印文。這當然並不説明其他都亭嗇夫都不管轄有市籍者,或是對有市籍者管理得不嚴,而只能説明他們的具體管理辦法與咸陽亭不完全相同(其他地方都亭嗇夫管轄的有市籍者的人數大概不會有首都咸陽那麽多)。

雲夢秦墓出土的漆器上,往往有"宦里大女子毅"、[251]"大女子鶩"、[252]"蠪(原釋"陰")里□"、[253]"士五(伍)軍"、[254]"左里□□"、"大女子娄"、[255]"錢里大女子"、"上造□"、"輿里□"、"輿昌月"、"昌武□"一類針刻人名。宦里、輿昌、昌武等都是里名,[256]大女子、士伍、上造等是身份。劉海年同志認爲士伍軍等人"是器物的

---

[248] 《秦都咸陽故城遺址發現的窑址和銅器》,《考古》1974 年 1 期 20 頁。

[249] 《關中》所收"咸里高昌"、"元平元年咸里周子才"陶文皆爲僞品。

[250] 見於戰國時齊國陶文的標明里名、人名的"陶者"印章,其意義與咸亭陶工印章相同。齊國陶工印章的里名常稱"陶里",古代工商聚居的遺痕更爲清楚。咸亭所轄陶工以居於郦里的最爲集中。

[251] 《文物》1973 年 9 期 25 頁圖五。

[252] 同上 32 頁圖二三。

[253] 《文物》1976 年 6 期 4 頁。

[254] 同上 5 頁。

[255] 《文物》1976 年 9 期 54 頁。

[256] 過去長沙發現的所謂楚漆器,有刻有"輿里□"、"杜里□"等人名的(商承祚《長沙古物聞見記》上 21、24 頁,蔣玄佁《長沙》第一集圖版玖,《考古學報》1957 年 4 期 46 頁圖十三之 2),都應是秦器(包括戰國時的秦器)。近年廣州秦漢造船工場遺址發現的漆柲殘片上也有針刻"丞里□"人名(《文物》1977 年 4 期圖版伍之 3)。

生産者,而不是器物的所有者"。[257] 從雲夢歷年來發掘的情況看,刻有同一人名的漆器可以在幾個墓裏出現,可證劉說是可信的。不少漆器既有這類針刻人名,又烙有亭印。[258] 看來這些生産漆器的人也應該是都亭嗇夫所管轄的有市籍者。

那些僅僅打有亭印、市印而沒有記"某里某"等人名的陶、漆器,可能既有亭、市直接役使所屬工人製造的器物,也有亭、市管轄的有市籍者所造的器物。至於那些有"市府"印的漆器,大概都是市所屬之府直接役使工人製造的。[259]

《漢書·尹賞傳》:"雜舉長安中輕薄少年惡子,無市籍,商販作務,而鮮衣凶服被鎧捍持刀兵者,悉籍記之。"前面講市嗇夫時引過的《漢書·何武傳》講到"武弟顯家有市籍,租常不入,縣數負其課"的事。可見按照規定只有有市籍的人才能正式從事商業和手工業,即所謂"商販作務"。有了市籍,就得向國家交稅。前面說過,國家對有市籍者的生産控制得很嚴。在社會地位上,有市籍者也低於一般人民。按照規定,"賈人皆不得衣絲乘車",[260]"有市籍不得宦"。[261] 武帝時明令"賈人有市籍者及其家屬,皆無得籍名田以便農",[262]哀帝時議限田也有"賈人皆不得名田爲吏"之語,[263]這是"工之子恆爲工,商之子恆爲商"的遺意。在國家有事的時候,他們跟罪人、贅婿一樣,是被謫發的對象。《漢書·鼂錯傳》:"秦之戍卒不能其水土,戍者死於邊,輸者僨於道,秦民見行,如往棄市。因以謫發之,名曰謫戍。先發吏有謫及贅婿、賈人,後以嘗有市籍者,又後以大父母、父母嘗有市籍者,後入閭取其左。"漢武帝天漢四年"發天下七科謫",也仍然以這些人爲對象。[264] 所謂賈人,主要就是指有市籍的人。[265] 當然,對於那些有錢有勢的富商大賈,法律條文一般是不起

---

[257] 《秦漢"士伍"的身份與階級地位》,《文物》1978 年 2 期 62 頁。

[258] 看注[183]所引文,《文物》1976 年 6 期 4、5 頁,1976 年 9 期 56 頁。有些漆器上針刻人名與"咸亭包"等烙印並見。

[259] 西漢封泥有"市府"半通印文,見《鐵雲藏陶》4·33 上、《續》5·9 下。西漢印也有"市府"半通印,出處失錄(《新探》編按:見《徵存》487)。

[260] 《史記·平準書》。

[261] 《漢書·景帝紀》。

[262] 《史記·平準書》。

[263] 《漢書·哀帝紀》。

[264] 《漢書·武帝紀》及注。

[265] 《史記·平準書》:"諸賈人末作貰貸賣(此字據《漢書·食貨志下》補)買居邑稽諸物及商以取利者,雖無市籍,各以其物自占……賈人有市籍者及其家屬皆無得籍名田以便農。"可見賈人中也包括一部分沒有市籍的人。

作用的,所謂"今法律賤商人,商人已富貴矣"[266]。何武弟顯家有市籍而不入租,就是有權勢的有市籍者不受約束的具體實例。但是,絶大多數有市籍者無疑是承受着國家的沉重剝削和壓迫的。

大約從西漢中期開始,有市印的陶、漆器基本絶跡。這應該是縣市所製造的器物大大減少的反映,同時也可能與國家對有市籍者的生産的控制較前放鬆有關。武帝之後,謫發有市籍者打仗戍邊一類措施不再出現,可見他們的社會地位也在提高。

除去是否兼管市務這一點,秦漢兩代的亭的職能基本上是一致的。[267] 這裏不準備討論了。最後只想就亭候的問題略爲講幾句。傳世封泥有"臨菑亭侯"印文,[268]字體頗古,有闌格,當爲秦或漢初物。王獻唐《臨淄封泥文字》敘,據此認爲西漢初年"臨淄縣中曾置侯國"(24 頁)。漢初封爵無亭侯之稱,王説不可信。《後漢書·百官志五》劉昭注引《漢官儀》:"設十里一亭,亭長、亭候。"上引封泥"侯"字亦當讀爲"候"。秦簡"候、司寇"之"候"都作"侯"(107 頁),可以與此互證。秦簡的"候"是由於犯了輕罪被罰從事候望、候伺一類工作而得名的。臨淄亭候大概是掌管臨淄縣各亭之"候"的官,疑是臨淄縣都亭嗇夫或亭掾的屬吏。[269]

(九)發弩嗇夫

《秦律雜抄》:

> 除士吏、發弩嗇夫不如律,及發弩射不中,尉貲二甲。·發弩嗇夫射不中,貲二甲,免,嗇夫任之。(128 頁)

整理小組注指出這兩條律文裏的尉和嗇夫指縣尉和縣嗇夫,所以發弩嗇夫也是縣屬官嗇夫,他是統率專門發弩的士卒的。

傳世有闌格秦印和西漢印中都有"發弩"半通印,[270]西漢封泥裏也有"發弩"半

---

[266] 《漢書·食貨志上》。

[267] 關於秦代的亭禁盜賊的情況,可看秦簡《封診式》"盜馬"(252 頁)、"群盜"(255 頁)、"賊死"(264 頁)等條。

[268] 《續》2·2 上。

[269] 一縣主"候"事的官也稱候長,在漢印、封泥和漢碑中都可以看到。西漢前期封泥又有"臨菑候印"(《續》2·21 上、《存真》7 下),秦及西漢早期有臨淄郡,此印究竟是郡候印還是縣候印待考。

[270] 秦印見《舉》2·55 上,漢印見《官》12·15。

通印文。[271] 這些都應該是縣的發弩嗇夫印。[272] 各印時代似都不晚於西漢前期,西漢中期以後是否還設發弩嗇夫已不可考。

(十)少內嗇夫

秦簡《法律答問》提到"縣少內":

> "府中公金錢私貸用之,與盜同法。"·可(何)謂"府中"?·唯縣少內爲"府中",其它不爲。(165 頁)

又《封診式》"告臣"條有"令少內某、佐某以市正賈(價)賈丙……"語(259 頁),整理小組注指出此條少內也是指縣少內。少內是主管財政的。《周禮·天官·敘官》"職內"鄭注:"職內主入也,若今之泉所入謂之少內。"《漢書·丙吉傳》"後少內嗇夫白吉曰:食皇孫亡(無)詔令",顏注:"少內,掖庭主府臧(藏)之官也。"由此可知掖庭令等都官也有少內。秦律《金布律》:

> 縣、都官坐效、計以負賞(償)者,已論,嗇夫即以其直(值)錢分負其官長及冗吏,而人與參辨券,以效少內,少內以收責之。(61 頁)

這一條的少內應該是兼指縣與都官的少內而言的。

掖庭令與縣令之秩相當,掖庭少內之長稱嗇夫,縣少內之長也應稱嗇夫。第二節引過的《漢官解詁》有"倉、庫、少內嗇夫"之語,可見少內嗇夫之稱一直沿用到東漢。上引《封診式》的"少內某"應即"少內嗇夫某"的省文,這跟鄉、庫、倉嗇夫省稱爲鄉、庫、倉是同類的現象。嗇夫的副職一般稱佐。《封診式》以少內某、佐某並提,也說明少內之長當爲嗇夫。《漢金文錄》著錄的神爵四年成山宮渠斗銘所記吏名有"櫜少內佐王宮",[273]就是櫜縣少內嗇夫之佐。

傳世有闌格秦印中有"少內"印(出處失錄。《新探》編按:見《徵存》66,被定爲"漢初期官印")。西漢印中數見"少內"半通印,[274]西漢封泥也有"少內"半通印

---

[271] 《續》2·23 上、《存真》43 下、《臨》4。

[272] 西漢前期封泥又有"琅邪發弩"(《塤室藏三代秦漢六朝古陶》,此印有闌格,時代或可早至秦)、"南郡發弩"(《封》4·51 下)、"臨菑發弩"(《臨》4)等印文。此類皆爲郡發弩官印。在六國古印和戈銘裏也可以看到屬於縣的"發弩"。

[273] 《漢》4·9 上。

[274] 《王譜》5·18 下、《秦漢印統》1·46 下、《舉》2·55 下、《官》4·53(《新探》編按:參閱《徵存》81 頁)。

文。[275] 這些半通印裏可能兼有都官和縣的少內嗇夫印。有闌格秦印中又有“莒(芷)陽少內”印(出處失錄。《新探》編按:見《徵存》4),應是秦內史芷陽縣少內嗇夫之印。

關於縣的官嗇夫就講到這裏爲止。還有少數可能屬於縣的官嗇夫,將與不屬於縣的同類官嗇夫一並討論。

上文已經提到過一些秦漢時代的不屬於縣的官嗇夫,例如掖庭令所屬的暴室嗇夫、上林令所屬的虎圈嗇夫(《徵存》463 爲“保虎圈”半通印,編者定爲西漢物,認爲與“虎圈嗇夫”有關)、作爲某些都官的離官的苑嗇夫、雒陽市長所屬的百石嗇夫等。有些官嗇夫,如庫嗇夫、少內嗇夫等,是縣和其他官署所共有的,我們在講縣嗇夫時也已講到過這一點。此外,在漢代史料裏還可以看到一些不屬於縣的官嗇夫,下面分別加以說明。

(一)主管作造器物的嗇夫

漢代官府所造的銅、漆器的銘文,常常列出監督、主管作造器物的官吏名,其中主管作造的下級長官往往是嗇夫。例如:

元康元年,考工工賢友繕作,府嗇夫建、護萬年、般長當時主,令長平、右丞義省。重二斤十三兩。 鴈足燈,《漢》3·17 上

永光元年,考工工賜繕,護□、嗇夫憙主,右丞□、令□省。

漆耳杯,《支那漢代紀年銘漆器圖說》圖版貳[276]

乘輿十湅銅鼎,容二斗,并重十八斤。永始三年,考工工蒲造,佐臣立、守嗇夫臣彭、掾臣朋主,守右丞臣光、令臣禁省。第二百八十。

銅鼎,《漢》1·5 上

乘輿髹汧(彤)畫木黃耳一升十六籥杯,綏和元年,考工工並造,汧工豐,護臣彭、佐臣訏(?)、嗇夫臣孝主,守右丞臣忠、守令臣豐省。

漆耳杯,《文物》1972 年 12 期 15 頁

居攝元年考工□□繕,守嗇夫□、守令史獲、掾褒主,守左丞□、令□省。

鐘,《漢》3·38 上

---

[275] 《封》41 下。

[276] 此銘字體草率,“考”字筆畫不全,原釋作“右”。但本銘右丞之“右”寫法與此不同,故據同類銘文改釋爲“考”。銘文“工”下有一小橫,即重文符號,原釋文亦脫去。

以上諸器銘文中的嗇夫是少府屬官考工令的下屬。《漢書·百官表》注:"臣瓚曰:冬官爲考工,主作器械也。"據第一器,嗇夫所主持的單位稱"府"。或以"繕作"二字連"府"字讀,非是,[277]但"作"字或有連下讀的可能。戰國魏安邑鍾亦由府嗇夫主管鑄作。漢代前期漆器往往烙"市府"印,也是府管作造之例。市府即市所屬之府。

候鉦,重五十桼(七)斤。新始建國地皇上戊二年,右工工晦造,嗇夫放、守史凡、掾大、守左丞守、令嘉掌,共工大夫□□省。 鉦,《隸續》卷二

王莽改少府爲共工,[278]上銘右工屬共工,很可能就是原來少府所屬的考工的一部分。[279]

銅鈁,容六斗。元延二年,供工工長繕錮,佐普、守嗇夫建主,守左丞賽、令脩宗省。 銅鈁,《漢》2·20上

綏和元年,供工工譚爲內者造鴈足鐙,護相、守嗇夫博、掾並主,右丞揚、令賀省。重六斤。 鴈足燈,《漢》3·25下

建平二年,供工工惲造,嗇夫合、守令史循(?)、掾武主,左丞輔市、令豐省。嘉至搖鐘,甲堵中羽。 搖鐘,《漢》3·37下

竟寧元年,寺工工護爲內者造銅鴈足鐙,重三斤十二兩。護武、嗇夫霸、掾廣漢主,右丞賞、守令尊、護工卒史不禁省。 鴈足燈,《漢》3·22下

以上諸器銘文中的嗇夫是供工或寺工的屬吏。供工、寺工的性質當與考工相近,但皆不見於《百官表》,待考。[280]

中尚方銅五斗鍾一,重三十六斤。始建國四年桼(七)月工□□□東、嗇夫□掌,護常省。 銅鍾,《漢》2·2上

上器銘文中的嗇夫是中尚方屬吏。《百官表》少府屬官有尚方令,顏注:"尚方主作禁器物。"

二年,蜀西工長儋,令史後得,嗇夫中章,佐廣成,工貞造。容五石,重九十

---

[277] 僞器元狩元年建昭宮鼎且以"繕作府"入銘,見《漢》1·1下,《漢》目錄已注明爲僞器。

[278] 《漢書·百官表》。

[279] 傳世又有候騎鉦(《漢》3·39上),銘文與候鉦大同小異而不清晰,可疑。

[280] 關於寺工,可參考陳直《古器物文字叢考》,《考古》1963年2期82—83頁。陳先生以爲漢器所見寺工皆爲上林寺工,似可疑。

五斤。酒。 銅鋗,《漢》4·2下

始元二年,蜀西工長廣成,丞何放,護工卒史勝,守令史毋夷(?),嗇夫索喜,佐胜,髹工當,汧(彤)工將夫,畫工定造。

漆耳杯,《支那漢代紀年銘漆器圖說》圖版壹,又7頁

以上二器銘文中的嗇夫是蜀郡工官屬吏。前一器的時代與後一器似不會相差很遠,疑二年爲武帝後元二年。[281]《支那漢代紀年銘漆器圖說》還著錄了不少成帝永始以後蜀西工所造的漆器,銘文官吏名中都沒有嗇夫而有掾。從考工、供工等官所作器銘中嗇夫與掾並見的情況來看,蜀西工的掾似乎不會是嗇夫的別名,可能蜀西工在成帝以後取消了嗇夫而由掾直接主管作造。

河東爲甘泉上林宫造行鐙,重六斤十兩。五鳳二年,嗇夫山,工誼作。第二。曾□。 銅行燈,《歷代》卷二十

上器銘文中的嗇夫爲河東郡屬吏。《地理志》河東無工官,可能當時郡的作造工作就是由嗇夫負責主持的。《漢書新證》認爲河東郡在兩漢有銅官(145頁),可參考。傳世有東漢永平十三年汝南郡銅鼎,銘文中有"守嗇夫□",也是郡的屬吏,但此器真僞未能定,應存疑。[282]

元封二年,雒陽武庫丞關(《新探》編按:即"關"字),嗇夫菅□,令史樂時,工置造。容十六斗八升,重六十八斤。 銅鍾,《漢》2·1上

上器銘文中的嗇夫爲雒陽武庫屬吏。

建武中元二年十月十六日,東海宫司空作銅槃□鐙,重五斤,輩廿枚,工范循造,嗇夫臣倍主,丞臣壽、長臣福省。 銅燈盤,《漢》3·26下

上器銘文中的嗇夫是東海王國宫司空官的屬吏。建武中元二年時的東海王是光武帝之子劉强。

齊安宫銅熏盧,容五升,具蓋,重五斤六兩。神爵四年,曲宫嗇夫忠,佐史(?),工司馬讓造。第一百卅一。廿三。 銅熏鑪,《歷代》卷十九

上器銘文中的嗇夫可能是管理某一部分宫殿的官吏,不一定是以管理作造器物爲專職的。

---

[281] 武帝後元不加年號,看陳夢家《漢簡年曆表敘》,《考古學報》1965年2期108頁。

[282] 汝南郡鼎銘文見《漢》1·7上,目錄注"疑"字。

(二)主管宗廟、祭祀等事的嗇夫

《漢書·王莽傳上》記莽加九錫,"署宗官、祝官、卜官、史官,虎賁三百人,家令、丞各一人。宗、祝、卜、史官皆置嗇夫、佐"。西漢半通印中有"史印"及"史左(佐)"印。[283] 疑前一印爲史官嗇夫印,後一印爲史官佐之印。大概王莽之前已有此類官職。

《後漢書·蓋延傳》記延於建武二年伐劉永,"遂定沛、楚、臨淮,修高祖廟,置嗇夫、祝、宰、樂人",李賢注:"嗇夫主知廟事。"據靈帝建寧五年所立的《成陽靈臺碑》,[284]西漢時在傳爲堯母慶都所葬的靈臺設置"靈臺嗇夫"承祀,王莽時廢絶,靈帝時修復靈臺上的"黄屋",恢復祀典。《靈臺碑陰》記立碑之事爲"守皇(黄)屋嗇夫仲民"所主。"皇(黄)屋嗇夫"與"靈臺嗇夫"當是一職的異名。《蓋延傳》的高祖廟嗇夫當屬沛縣或沛郡。靈臺嗇夫當屬成陽縣或濟陰郡。

(三)關嗇夫

居延簡屢見關嗇夫,例如:

四月丙子,肩水騂北亭長敞以私印兼行候事謂關嗇夫吏寫移書到如律令。
29·7,居60·1280

□□元年十一月壬辰朔甲午,肩水關嗇夫光以小官印兼行候事敢言之……
居甲1125A

閏月庚子,肩水關嗇夫成以私印行候事
居甲70

☑五月乙巳,肩水關門嗇夫□(原空一字)敢言☑
居甲171

六月辛未,府告金關嗇夫久……
居甲1049B

金關亦稱肩水金關,肩水關似即肩水金關的省稱。[285] 居延簡又屢見"關佐",[286]即關嗇夫之佐。敦煌所出王莽時簡也有關嗇夫。[287]

《百官表》有關都尉官,《後漢書·張禹傳》有"常山關長",[288]關嗇夫之稱過去

---

[283] 皆見《舉》2·51上。

[284] 《隸釋》卷一。

[285] 看陳夢家《漢簡考述》,《考古學報》1963年1期104頁。

[286] 《居甲》561、564、657、1268等。

[287] 《流》屯戍叢殘簿書類60。

[288] 漢印有"陜溪關長"(《秦漢印統》1·44上),王莽印有"陸渾關宰印"(《官》16·30)。

在古書裏還沒有見到過。據上引居延簡,肩水關嗇夫或兼行候事,可知是肩水候官的下屬。[289] 候官之秩略與縣令、長相當,所以肩水關只能設嗇夫,其地位與縣的官嗇夫相當。勞榦將上引《居甲》171 簡的"關門"二字誤釋爲"關候門",謂肩水候官"因有關在,故亦曰關候,關嗇夫應即關候之門嗇夫",[290]似不可信。

除去以上所講的幾種嗇夫以外,還應該提一下第二節引過的衡官有秩和鹽官有秩。如果有秩確是有秩嗇夫的省稱的話,他們就也應該當作嗇夫來對待。

建寧四年《武都太守李翕西狹頌》:"敕衡官有秩李瑾、掾仇審,因常繇(徭)、道徒,鐉燒破析,刻臽(陷)磪嵬。"[291]建寧五年《武都太守李翕天井道碑》也有"衡官有秩下辨李瑾"的題名。[292]《漢書新證》據熹平三年《武都太守耿勳碑》"又開故道銅官,鑄作錢、器"之文,[293]認爲衡官主鑄錢(118 頁),說似可從。《後漢書·百官志五》:"其郡有鹽官、鐵官、工官、都水官者,隨事廣狹,置令、長及丞,秩次皆如縣、道。"武都郡的衡官大概由於是臨時設置的,或由於範圍較小,所以不能置令、長,而只能置有秩。上文據河東行鐙推測西漢時河東郡設嗇夫主持作造,情況與此類似。《西狹頌》裏與衡官有秩並列的掾仇審,在建寧五年《李翕析里橋郙閣頌》裏稱"衡官掾下辨仇審"。[294] 衡官有秩跟衡官掾的關係,不知道跟供工、寺工等所屬的掾和嗇夫的關係是否相似。據《漢書·貢禹傳》和《鹽鐵論》的《水旱》、《復古》等篇,鐵官的主要勞動力是卒、徒。上引《西狹頌》所謂"常徭、道徒",就是指服正常徭役的卒和修道刑徒,衡官在採銅等日常工作中,無疑也是以卒、徒爲主要勞動力的。

延熹七年《都鄉孝子嚴舉碑》碑陰所記臨江縣吏名中,有"鹽官有秩安漢任□字立中"。[295]《後漢書·百官志三》本注:"郡國鹽鐵官,本屬司農,中興皆屬郡縣。"似乎東漢時有縣一級的鹽鐵官。那末《嚴舉碑》的鹽官有秩就應該是臨江縣鹽官的主管官吏。但是《百官志》本注所說的"郡縣"也可能就像"國家"一類偏義詞一樣,實際上僅僅是指郡而言的。那末臨江縣的鹽官有秩就應該是巴郡鹽官的"離官"(《地理志》巴郡朐忍有鹽官),或是《漢官》所記河南尹員吏中的"諸縣有秩"一類人。秦律提到的采山、采鐵等嗇夫,其性質不知道與衡官有秩、鹽官有秩一類人

---

[289] 同注㉟105 頁。
[290] 同注㊴99 頁。
[291] 《隸釋》卷四。
[292] 《隸續》卷一一。
[293] 同上注。
[294] 《隸釋》卷四。
[295] 《隸續》卷一一。

是否相近。

在漢簡、漢碑等資料裏還可以看到少量性質不明的嗇夫,這裏就不討論了。(《新探》編按:廣西貴縣羅泊灣2號漢墓出"家嗇夫印"封泥,見《考古》1982年4期363頁。家嗇夫當是爲列侯一類貴族管家的嗇夫。《徵存》452爲"五屬嗇"半通印,編者定爲西漢印,說爲"主王畿附近親屬之嗇夫"的印章。)

由於資料不完整,研究工作也做得不够充分,對於由秦到東漢這段時間裏嗇夫官制的各種變化,目前還不可能作全面的論述。不過有一點是應該指出來的,那就是縣所屬的與社會經濟有密切關係的一些官嗇夫,其重要性顯然在不斷降低。在這些嗇夫裏,田嗇夫可能在東漢中後期就已經停止設置。有的嗇夫,如亭嗇夫、市嗇夫,後來似乎已經改稱爲掾,或爲掾所代替。不管是後來仍然存在的嗇夫,或是可能由嗇夫變來的掾,其重要性都比不上早期的嗇夫。例如:庫嗇夫主管生産的職能看來是逐漸削弱的,很可能最後已經完全衰失。田嗇夫在停止設置以前,所掌管的事務的範圍顯然已經在逐漸縮小,重要性也已經在逐漸降低。秦代的亭嗇夫很重要,管理的事務很多,就是把後來的亭掾、市掾加在一起,恐怕也還是比不上他。所以産生這種現象,主要大概有兩種原因。一種原因是國家對人民的控制的削弱。例如國家在生産上加於一般農民和有市籍者的控制的削弱,對田嗇夫、市嗇夫的職權就顯然産生了影響。由秦到東漢,刑徒、官奴在人口中所佔的比例大概在逐漸降低。這對於需要使用這些勞動力的官嗇夫無疑也是有不利影響的。另一種原因是國有經濟方面發生的變化,下面就來討論這個問題。

高文認爲秦時嗇夫官的重要性"似乎主要表現在它同封建國有經濟的聯繫"上,並認爲嗇夫官制在漢代的變化"可能同封建國有經濟的比重的下降有關"(140頁)。這些意見是有啓發性的。[29] 嗇夫當然並不是都跟國有經濟有密切關係,但是其中一部分對於國有經濟的確是很重要的。例如:田嗇夫管理國有土地以及其他國有農業生産資料的使用。司空嗇夫、廄嗇夫、庫嗇夫等役使刑徒、官奴或其他勞動力從事勞役,進行生産。亭嗇夫、市嗇夫不但管理商業、手工業,而且本身也從事生産。這些官嗇夫的重要性的下降,往往是跟他們所管理的那部分國有經濟的削弱聯繫在一起的。但是從全國範圍來看,這些官嗇夫的重要性的下降,却並不是全都反映着國有經濟比重的下降。只有作具體分析,才能得出比較接近事實的

---

[29] 由於古史分期問題尚未解決,高文把秦漢時代的國有經濟稱爲封建國有經濟不一定正確。不過這一點對於我們將要進行的討論沒有多大妨礙。

結論。

農業方面的情況比較清楚。田嗇夫本來是一種很重要的官職,後來竟停止設置。這當然反映了國有的土地和其他農業生産資料的逐漸減少,反映了在農業範圍裏國有經濟比重的下降(屯田在兩漢時代還起不了曹魏時代那樣的作用)。手工業方面的情況就要複雜得多。縣屬官嗇夫主管的官營手工業,似乎早在西漢中期就已經開始顯著地衰落。屬於縣的工官很可能只存在於秦和西漢前期。關於庫和亭、市從事生産的資料,也集中於秦和西漢前期。但是官營手工業在全國範圍内的情況就不一樣了。從出土器物銘文和文獻記載看,西漢中期以後,在有縣市印文的器物基本絶跡以後,郡的工官如蜀西工、廣漢工官、齊服官等,以及中都官中的工官如考工、尚方等,它們所製造的手工業品顯著地增多了起來。更爲重要的是,武帝將鹽、鐵、鑄錢收歸國營,這無疑加强了手工業中國有經濟的地位。[29] 所以我們不能僅僅由於看到了與嗇夫有關的縣營手工業的衰落,就得出手工業中國有經濟比重下降的結論。

不過,郡國和中央工官主要是製造武器以及爲貴族、大官們所需要的器物的,服務面不如縣營手工業廣泛。鹽、鐵和鑄錢,在武帝把它們收歸中央統一經營以前,恐怕主要並不是掌握在私人手裏的。從文獻和古印、封泥等資料來看,在西漢前期郡國是經營鹽、鐵、鑄錢等業的,而且規模相當大。所以,過分强調西漢中期以後手工業中國有經濟比重的增長,也是不恰當的。與其説武帝經濟政策的主要意義在於增加國有經濟的比重,還不如説在於加强經濟方面的中央集權。至少這兩方面是同樣重要的。

縣營手工業的衰落大概是由兩方面的原因引起的。一方面是官營手工業中出現的中央對地方,郡國對縣的集權傾向,這從上文所説的情況就可以看出來。一方面是民間手工業的發展。在鹽、鐵收歸國有以後,民間的其他手工業還在繼續發展。郡國和中都工官的生産品不可能提供給廣大的民間市場,縣營手工業面對民間市場的産品如陶器等,無疑是被民間手工業産品所代替的。從這方面説,縣營手工業的衰落的確反映了國有經濟的衰落。所以,我們所説的引起嗇夫重要性降低的第二種原因——國有經濟方面發生的變化,包含着兩個方面,即國有經濟的衰落以及國有經濟中的集權傾向的加强。這裏説的主要是西漢的情況,到了東漢,鹽鐵

---

[29] 關於手工業的論述,參閱了俞偉超、李家浩《馬王堆一號漢墓出土漆器製地諸問題》,《考古》1975年6期347頁。

官重新改屬郡國,集權傾向好像已經不存在了。不過我們對東漢時代的國有經濟瞭解得很少,實際情況究竟怎樣,還有待研究。

嗇夫問題是一個很複雜的問題,我們的探索是初步的,而且可能包含着很多錯誤,希望得到同志們的教正。

1979 年 10 月 23 日

《新探》編校追記:

日本學者大庭脩早在 1955 年就發表了《漢代的嗇夫》一文,研究頗爲深入(譯文見中國社會科學出版社 1983 年出版的《簡牘研究譯叢》第一輯)。本文所引資料和提出的看法,有不少在此文中已經引用、提出。作者寫本文時,還沒有讀到此文,以致失於徵引,是不應有的疏忽。讀者可參閱該文。

原載《雲夢秦簡研究》(中華書局,1981),又載《古代文史研究新探》,今據後者收入。

說“僕 庸”

周宣王時代的五年召伯虎簋記“君氏”之命說：

> 余老止公僕𠬝土田多諫(責?)，弋(式)伯氏從許。公宕其參，汝則宕其貳。公宕其貳，汝則宕其一。①

孫詒讓指出簋銘“僕”下一字，跟《說文》裏“讀若庸”的“𩫖”以及“墉”字古文“𩫖”是一個字，“僕庸土田”就是《詩·魯頌·閟宮》的“土田附庸”，也就是《左傳·定公四年》的“土田陪敦”，“僕”、“附”、“培”以音近相通，“敦”是“𩫖”的訛字(《古籀餘論》3·23)。王國維也有類似說法。② 他們的意見已經爲大家所接受。

《魯頌·閟宮》追述成王對魯侯的册命說：

> 乃命魯公，俾侯于東。錫之山川，土田附庸。

《左傳·定公四年》記衛祝佗追述成王分封魯、衛等國的情況說：

> 分魯公以大路、大旂、夏后氏之璜、封父之繁弱，殷民六族……分之土田陪敦，祝、宗、卜、史，備物、典策、官司、彝器，因商奄之民，命以伯禽，而封於少皞之虛。

孫詒讓指出《左傳》“土田陪敦”之語“即本魯頌”，十分正確。過去的經學家不知道“陪”是借字(也可說是音近誤字)，“敦”是錯字，或把“陪敦”訓爲“土田山川”，③或訓“培”爲“增”，訓“敦”爲“厚”(《左傳》杜預注)，都是無根據的臆說。

在《閟宮》的“附”和簋銘的“僕”這兩個字裏，究竟哪一個是正字呢？孫詒讓認爲“附”是正字，“僕庸”應該讀爲“附庸”。《閟宮》的“附庸”，經學家一般理解爲附

---

① 見郭沫若《兩周金文辭大系》【《集成》8·4292】。以下凡見於《大系》之器，不再注出處。本文引銅器銘文，用字不嚴格按照原文，如“白”逕釋作“伯”，“女”逕釋作“汝”等等，下不再說明。

② 《海寧王靜安先生遺書·觀堂古金文考釋五種·毛公鼎銘考釋》。

③ 《說文》：“培，培敦，土田山川也。”蓋以“培”爲“陪敦”之“陪”的專字。

庸小國。簋銘所說的止公並不是一個大國諸侯,不可能有附庸,孫說顯然欠妥。

郭沫若在1928年所作的《詩書時代的社會變革與其思想上之反映》一文裏,把《閟宫》的"附庸"解釋爲"附屬於土田的農民"(《中國古代社會研究》186頁)。④次年,他把這篇文章編入《中國古代社會研究》一書的時候,加上了幾句案語,表示同意孫詒讓、王國維認爲"僕庸土田"、"土田附庸"、"土田陪敦"本爲一事的意見,但是主張"僕本正字,附、培乃假借。𡉚則借爲傭"(187頁)。這是一個非常值得注意的新見解。可是幾個月之後,他就否定了自己的這個看法,提出了另一種新說。他在1930年初爲《中國古代社會研究》而寫的一則補記《附庸土田之另一解》裏,反過來把"僕"看作"附"的假借字,並把"𡉚"釋作"墉"(𡉚本是墉的古文),把《閟宫》的"庸"也讀爲"墉"。他說"僕墉"一語"余曩讀爲'僕傭',謂指臣僕,今由羅馬制度以推之,則'僕墉土田'當是附墉垣於土田周圍,或周圍附有墉垣之土田"(312頁)。在1952年發表的《奴隸制時代》一文裏,他重複了這個說法,並且把"附墉土田"跟井田制聯繫了起來。這個新說在中國古文獻裏連一點可以印證的史料也沒有,實在難以使人相信。郭氏自己後來大概也覺察到了這一點。所以在1956年寫《矢簋銘考釋》的時候,他在"僕庸土田"的問題上對自己作了一次"否定之否定"。他給文章裏所引用的《閟宫》加了下面這個注:

> "土田附庸",金文召伯虎簋作"僕庸土田"。庸與傭通,"僕庸"即耕作奴隸。(《文史論集》311頁)

重新採取了自己在1929年提出的看法。

郭氏把"僕"看作正字,把"僕庸"解釋爲被奴役者,的確比較合理。郭氏以後的古史學者,在這個問題上多數持類似的觀點。例如吳其昌《秦以前中國田制史》認爲"'庸'即'傭','僕'與'傭'誼皆爲奴,即經典之附庸"(《武漢大學社會科學季刊》5卷3期),陳夢家《綜述》認爲"僕庸"的"庸"相當於《左傳·昭公七年》"僕臣臺"的"臺","臺與庸都是附於土田的'臣僕''臣妾'"(624頁),童書業《春秋左傳研究》認爲"'僕庸'或爲耕田之奴隸,若依附人也"(129頁)。

七十年代在陝西永壽縣發現的西周後期銅器逆鐘的銘文裏也提到了"僕庸":

> ……叔氏若曰:"逆,乃祖考□政于公室。今余錫汝毋(干)五錫、戈彤𢧵,用𩍐于公室僕庸、臣妾、小子室家,毋有不聞知……"
>
> 《考古與文物》1981年1期11頁【《集成》1·60—63】

---

④ 本文所用《中國古代社會研究》爲新文藝出版社1952年版。以下不再說明。

此銘用从“庚”从“用”的“庸”字,並且以“僕庸”與“臣妾”對舉,可證上舉各家把僕庸看作被奴役者是正確的。

但是上舉各家的說法仍有一個共同的缺陷,就是沒有明確區分僕和庸這兩種被奴役者的性質,而實際上這二者之間却是存在着重要的區別的。

學者們一般認爲跟土田並提的僕和庸都是農業奴隸或農奴。從上引郭、童二氏的話來看,他們似乎把“僕庸”看成一個複合詞。上引吳其昌文在指出“僕庸”即經典之“附庸”以後說:“因此我們又可以知道古代經傳上所謂附庸之國實在就是被大國征服的農奴之國”,可見他把僕和庸都看作農奴。陳夢家比較注意僕和庸的差別。他認爲僕的身份要比庸高一些:

> ……《方言》三說罵庸賤爲田儓,所以中土西土的庸(傭)即齊、楚的臺或田儓。根據“僕臣臺”的順序,僕高於臺或田儓,金文、《魯頌》“僕庸”的次序僕先於庸,所以庸或傭相當於臺或儓。(《綜述》624 頁)

他並認爲庸就是“附於土田的‘臣僕’‘臣妾’”(見上引)。這種說法有合理的成分,但是並沒有把僕和庸的區別真正講清楚。

我們認爲在西周春秋時代,僕和庸雖然一般都是異族(指跟統治階級不同族)的被奴役者,但是二者的性質仍有明確的區別。庸主要給統治階級提供農業和土木工程等方面的勞役以及各種生産品。僕大部分主要被使用在戰鬥、守衛等工作上,跟土田和庸並提的僕也不能例外。爲了證明我們的觀點,需要對西周春秋時代的庸和僕以及性質跟僕相近的被奴役者的情況,作一次比較全面的考察。

我們先從庸講起。“庸”字在古代有勞作、勞苦等意義。《墨子·尚賢中》:“昔者傅說被褐帶索,庸築乎傅巖。”《左傳·昭公三十二年》“士彌牟營成周(指籌劃修築成周城墻)……量事期,計徒庸”,杜注:“知用幾人功。”《爾雅·釋詁》:“倫、勩、邛、敕、勤、愉、庸、瘽,勞也。”《詩·王風·兔爰》“我生之初,尚無庸。我生之後,逢此百凶”,鄭玄箋:“庸,勞也。”傭徒之“傭”古亦作“庸”。“傭”一般指從事比較重的勞作的、地位較低的勞動者,這是庸勞之“庸”的一個引申義。所以,見於金文、《詩經》的,稱作“庸”的那種人,沒有問題是在勞動生産方面受統治階級沉重剝削的一種被奴役者。

《詩·大雅·崧高》敘述宣王封申伯於南國的情況說:

> 亹亹申伯,王纘之事。于邑于謝,南國是式。……王命申伯,式是南邦。因是謝人,以作爾庸。

毛傳訓"庸"爲"城"(實即讀"庸"爲"墉"),鄭箋訓"庸"爲"功"(一本作"勞"),從上下文義看都不大妥當。郭沫若認爲這個"庸"字跟"僕庸土田"的"庸"同義,也應該當被奴役的農夫講。⑤ 這個意見很有道理。

1959年在陝西藍田寺坡村發現了一件西周後期的銅器——詢簋。銘文記載王命詢管理"邑人先虎臣後庸"等各種人:

> 王若曰……今余令汝啻官司邑人,先虎臣、後庸:西門夷、秦夷、京夷、彙夷、師笭側新:□華夷、弁□夷,𠭯人,成周走亞,戍□人,降人,服夷。
>
> 《文物》1960年2期8頁【《集成》8·4321】

這裏所說的"庸"顯然指一種被奴役者。《崧高》的"庸"跟詢簋的"庸"以及"僕庸"的"庸",應該是一回事。

《崧高》說王命申伯"因是謝人,以作爾庸"。上引《左傳·定公四年》追述成王封魯的情況,也有"因商奄之民"的話。申伯邑於謝,謝人即申伯所封之地的土著居民。魯侯封於商奄之地。《左傳·昭公九年》"蒲姑、商奄,吾東土也",《正義》引服虔云:"商奄,魯也。"商奄之民即魯侯所封之地的土著居民。謝人變成了申伯的庸,商奄之民無疑也會變成魯侯的庸。⑥

《詩·大雅·韓奕》:

> 溥彼韓城,燕師所完。以先祖受命,因時百蠻。王錫韓侯,其追其貊。奄受北國,因以其伯。實墉實壑,實畝實藉。獻其貔皮,赤豹黃羆。

王祥《說虎臣與庸》指出,周王把追、貊之人賜給北國的韓侯,猶如把謝人賜給南國的申伯,"此所謂'因時百蠻'猶常武(當作"崧高")的'因是謝人',亦猶《左傳·定公四年》的'因商奄之民'以封魯侯伯禽"(《考古》1960年5期34頁)。這個意見是很精闢的。韓侯所因的"百蠻"之民也應該是,至少有一部分應該是給他當庸的。楊寬先生也有跟王祥先生類似的意見,他還指出"實墉實壑,實畝實藉。獻其貔皮,赤豹黃羆",就是這些庸的主要負擔,"也就是要從事工程勞役和農業勞役,並要貢納生產物"(《古史新探》82頁)。這也是可信的。

---

⑤ 《中國古代社會研究》187頁。郭氏在把"僕庸"改讀爲"附庸"的時候,相應地把《崧高》的"庸"也改讀爲"墉",到《夨簋銘考釋》裏才加以糾正,參看上文。

⑥ 孫詒讓《墨子閒詁》指出商奄即奄,"單言之曰奄,累言之則曰商奄"(見《耕柱》"古者周公旦……東處於商蓋"句下),其說甚是。楊寬先生認爲商奄之民指商民和奄民,商民就是分給魯侯的殷民六族(《古史新探》82頁),恐不可信。殷民六族的身份頗高,與庸不能相提並論。

西周前期的宜侯夨簋記周王封夨於宜時所賜的土地人民說：

> 錫土：厥川三百□，厥□百又廿，厥宅邑卅又五，[厥]□又卌。錫在宜王人□又七里。錫奠七伯，厥盧(虜)□又五十夫。錫宜庶人六百又□六夫。
>
> 錄遺167【《集成》8·4320】

宜庶人當是宜地土著農夫，他們也應該是封賜給宜侯作爲庸的。本地土著一般應該有家室。統治者在征服一地以後，通常不大可能把被征服者的家庭全都破壞。對於從事農業的居民來說，這樣做的可能性更小。但是宜庶人却不以家計而以夫計，這應該怎樣解釋呢？有些學者認爲宜庶人既以夫計，就一定是沒有家室的單身奴隸。這種看法似乎不一定妥當。“夫”的本義是成年男子。在上古，統治者對農夫往往以“夫”作爲單位來授田並進行剝削，即使對本族農民也是這樣。宜庶人以夫計，恐怕就是由於他們是農夫的緣故，不見得意味着他們都沒有家室。

春秋後期齊國銅器叔弓鐘，記齊侯對叔弓的命辭說：

> 余錫汝釐(萊)都齎劇，其縣二百。⑦ 余命汝司台釐迢或徒四千，爲汝敵(嫡)寮……余錫汝馬、車(叔弓鎛作“車馬”)、戎兵、釐僕二百又五十家，汝以戒戎作。
>
> 【《集成》1·285】

郭沫若《大系考釋》認爲這是齊滅萊後對功臣行賞，大概是正確的。銘文所說的萊都，當是萊國國都之外的一個都邑(也可能是兩個)。“其縣二百”的“縣”就是《左傳》等書中屢見的“縣鄙”之“縣”，這裏指上述萊都周圍的地區。銀雀山竹書《孫臏兵法·擒龐涓》“平陵，其城小而縣大”(文物出版社，1975，31頁)，以城與縣對言，城就是都。“其縣二百”應該理解爲縣鄙中的二百個小邑。《左傳·襄公二十八年》“與晏子邶殿，其鄙六十”，杜注：“邶殿，齊別都。以邶殿邊鄙六十邑與晏嬰。”“其縣二百”的文例與“其鄙六十”相同。⑧ 這二百個小邑的居民，應該是從事農業生産的萊族庶人，也可能是爲萊族統治階級所奴役的異族農夫。不管屬於哪一種情況，在萊國被齊滅亡後，他們都會變成齊國統治階級的庸。叔弓接受了萊都和“其縣二百”以及“萊僕二百又五十家”的賞賜，就成爲召伯虎簋提到的“止公”那樣的、佔有“僕庸土田”的大貴族了。

---

⑦ “二百”爲合文，“百”字上原加兩横，舊多釋作“三百”。今按同銘“俾百斯男”之“百”，“百”上加一横，則此合文應釋“二百”而不應釋“三百”。下文另一“二百”舊亦多釋爲“三百”。

⑧ 以上參考李家浩同志《談古文字資料中的縣》，未刊(《新探》編按：即發表於《文史》第二十八輯的《先秦文字中的“縣”》)。

從《左傳》看,齊、魯、鄭、宋、衛等國各都邑的四鄙,大概都有不少規模很小的邑,這些邑是卿大夫等貴族的極其重要的,也可以說是主要的剝削對象。[9] 這些邑裏面的居民大概基本上就屬於"庸"這個階層。

從以上所說的情況來看,"庸"好像大都是被征服的當地農夫。不過,按照統治階級的需要把被征服者遷到別的地方去當庸的情況,推想過去也一定是存在的。詢簋所說的由夷人充當的庸,就有可能是經過遷徙的。《左傳·宣公十二年》記楚國攻破鄭國後,鄭伯肉袒謝罪,在楚君面前說出了楚國可能採取的幾種處理鄭國的方法。其中一種是"俘諸江南,以實海濱"。這也許就是指把鄭國人民遷到江南去當庸。

大多數庸看來是有家室的,他們大概大都是居住在分佈於鄙野之中的很多規模很小的邑落裏面的。根據上引楊寬先生對《韓奕》的解釋,庸所負擔的主要任務,是從事農業、工程等勞役,並繳納生產品。此外,在發生戰爭的時候,他們雖然沒有資格充當戰士,但是大概也常常要跟着軍隊去服勞役。詢簋說"先虎臣後庸",陳世輝同志認爲"先"指戰爭時作先鋒,"後庸或即追隨於虎臣之後的庸徒"(《文物》1960 年 8、9 合期 79 頁)。這個說法很有道理。不過,先鋒是對全軍而言的,後庸的"後"也應該是對全軍而言的。說庸"追隨於虎臣之後",似乎不如說"追隨於正規軍隊之後"妥當。如果只從所承擔的任務的種類來看,庸跟那些與統治階級同族的庶人似乎並無多大不同。不過由於庸的政治地位低,他們受剝削、壓迫的程度,一定會超過一般庶人。

在戰國時代的語言裏,"庸"作爲指稱地位較低的勞動者的名稱而繼續存在。但是勞動者是否稱"庸",跟他們的種族基本上已經沒有什麽關係了。由此看來,原來的庸跟與統治階級同族的庶人合流的過程,至遲在春秋後期就應該已經開始了。

關於西周春秋時代的庸,還有許多需要深入研究的問題。例如:統治階級對庸是怎樣進行管理的?對於他們中間原來存在的公社關係,是怎樣加以改造加以利用的?庸受剝削的具體情況究竟怎麽樣?隨着賦稅制度的改變,庸的負擔起了一些什麽變化?庸跟與統治階級同族的庶人的合流,是通過什麽樣的具體途徑而實現的?對這些問題,古史學者的意見很分歧,在這篇短文裏就不準備加以討論了。

下面再來談"僕"。

從古書的訓詁看,僕大體上分兩類,一類是侍候人的,即所謂"給事者"(《說

---

⑨ 參看童書業《春秋左傳研究》"小邑"節,181—182 頁。

文》“僕”字注),一類是御車者。在先秦古書裏所見的僕,有很多是屬於後一類的。“僕”字用作動詞時,一般也當御車講,如《論語·子路》“子適衛,冉有僕”。

古代稱僕的人並不一定是被奴役者。由於“貴賤不嫌同號”,⑩凡是趕車的人,不管是奴隸還是貴族,都可以稱爲僕。根據《周禮·夏官·序官》,給王趕車的戎僕和齊僕,就都是由大夫充當的。此外,在古代,管理某種人的官,往往可以用被管理的那種人的名稱來稱呼他。例如工人稱百工,管理他們的官也稱百工。僕也有這種情況。見於《左傳·昭公十二年》的僕析父,是楚國的一個大夫。馬宗璉《春秋左傳補注》和孫詒讓《周禮正義》(夏官大僕),都認爲他的職位相當於《周禮》的大僕。當然,在稱僕的人裏面,大多數還是被奴役者,這一點是大家公認的。

研究西周春秋時代被奴役的僕,主要得靠金文材料。金文裏所見的僕,其情況跟一般人所理解的僕頗有出入,傳統的“僕”的定義往往對他們不適用。爲了說明的方便,我們先從叔弓鐘的萊僕談起。

從前面引過的叔弓鐘銘文,可以知道齊侯在滅萊之後,賜給了叔弓“馬、車、戎兵、萊僕二百又五十家”,“以戒戎作”。這些跟車馬戎兵列在一起的、“以戒戎作”的萊僕,顯然是擔負戰鬥、守衛等軍事方面的任務的。古代用車戰,這些萊僕是否都是御車者呢?恐怕不大可能。在春秋以前的戰爭中,車上的甲士(包括御者在內),一般都是士以上的貴族。萊僕在戰爭中的主要任務顯然不會是御車,而應該是直接參加厮殺,或者做與戰鬥有關的輔助工作。在平時,御車的工作不會需要那麽多人,他們的主要任務應該是保衛主人的安全,同時還有可能要爲主人服某些雜役。在這批萊僕裏,也許有一些人是專用於御車的,但是大部分人的主要任務顯然不會是御車。

《左傳·定公十年》記齊魯夾谷之會,有齊侯使萊人持武器威脅魯侯的事:

> 夏,公會齊侯于祝其,實夾谷,孔丘相。犂彌言於齊侯曰:孔丘知禮而無勇,若使萊人以兵劫魯侯,必得志焉。齊侯從之。孔丘以公退曰:士兵之。兩君合好而裔夷之俘以兵亂之,非齊君所以命諸侯也……

杜注:“萊人,齊所滅萊夷也。”被孔丘斥爲“裔夷之俘”的、以兵威脅魯君的萊人,應該就是叔弓鐘所說的那種萊僕,只不過他們是處於齊侯直接控制下的,沒有賞賜給卿大夫。

---

⑩ 《公羊傳·隱公七年》:“春秋貴賤不嫌同號,美惡不嫌同辭。”

周穆王時代的靜簋銘說：

王令靜司射學宮，小子眔服眔小臣眔夷僕學射。（也有可能應讀爲：王令靜司射，學宮小子眔服眔小臣眔夷僕學射。）【《集成》8·4273】

西周後期的害簋銘說：

王册命害曰：……官司夷僕、小射、底魚。

嘯堂下56—58【《集成》8·4258】

需要學射的，以及跟小射並列的夷僕，大概跟齊國的萊僕一樣，也是使用在戰鬥、守衛等工作上的。《禹貢》青州有萊夷，萊僕其實也可以看作一種夷僕。

西周後期的趞簋記王命趞"作□自冢司馬，啻官僕、射、士"【《集成》8·4266】。由於"貴賤不嫌同號"，這裏所說的僕和射究竟是指本族戰士中的御僕和射手，還是指夷僕、小射一類人，還有待研究。[11]

據《周禮·秋官·序官》，司隸所屬有蠻隸、閩隸、夷隸、貉隸各一百二十人。鄭玄注以爲是征蠻夷所獲。《秋官·司隸》說司隸"掌帥四翟（狄）之隸，使之皆服其邦之服，執其邦之兵，守王宮與野舍之厲禁"。《地官·師氏》說師氏"使其屬帥四夷之隸，各以其兵、服守王之門外且蹕。朝在野外，則守內列"。所謂"四翟之隸"、"四夷之隸"都是指蠻、閩、夷、貉諸族之隸而言的（參看孫詒讓《周禮正義》）。這種爲周王守衛的四夷之隸，跟金文所見的屬於王的夷僕，顯然是同性質的。

在世界史上，奴隸制、封建制時代的大貴族，用奴隸身份的人當親兵、侍衛，是很常見的事。周王用夷僕、夷隸保衛自己，齊侯賜萊僕給叔弓"以戒戎作"，一點也不奇怪。

西周前期的師旂鼎也提到僕：

唯三月丁卯，師旂衆僕不從王征于方雷，使厥友引以告于伯懋父，才芳。伯懋父乃罰得□由三百寽（鋝），今弗克厥罰。懋父令曰：義（宜）敉𠭯厥不從厥右征，今毋敉，其又內（納）于師旂……【《集成》5·2809】

這篇銘文的大意是說，師旂的衆僕[12]不從王出征，師旂派屬吏向伯懋父報告，伯懋

---

[11] 古代車戰，車左主射。《左傳·成公十八年》"荀賓爲右，司士屬焉"，杜注："司士，車右之官。"可能"僕、射、士"就指御者、車左和車右。

[12] "衆僕"也許應該理解爲衆和僕兩種人，看方詩銘《金文中所見的僕不是家內奴隸》，《光明日報》1951年6月9日。

父判處衆僕罰金……[13]這些僕有責任從王出征,其性質應該跟前面所說的夷僕相近。從這些僕居然能够“不從王征”,以及被判處罰金等情況來看,他們在生活上、經濟上顯然有一定的獨立性,不像是爲師旂直接佔有的奴僕。上引害簋記王命害管理夷僕、小射等人,師旂衆僕大概也是王命師旂管理的僕。

西周後期的師獸簋記伯龢(和)父的命辭說:

> 余令汝死(當“主”講)我家,□司我西偏東偏僕馭(御)、百工、牧、臣妾。
>
> 【《集成》8·4311】

跟百工、牧、臣妾並提的“僕御”,大概也是被奴役者。僕和御並列,似乎可以說明僕的主要任務不是御車,而是戰鬥、守衛。不過也有可能“僕御”已經成爲一個指稱從事戰鬥、守衛、御車等工作的被奴役者的複合詞了。

此外還有一些銅器銘文講到賜僕的事,如旂鼎銘說“公錫旂僕”(《三代》4·3【《集成》5·2670】),繭鼎銘說“姞氏令繭事保厥家,因付厥祖僕二家”(《文物》1979年9期圖版柒【《集成》5·2765】),伯克壺銘說“伯大師錫伯克僕卅夫”(《嘯堂》上25【《集成》15·9725】),幾父壺銘說同仲“錫幾父□□六、僕四家、金十鈞”(《扶風齊家村青銅器群》圖三、四【《集成》15·9721、9722】)。這些僕的性質不明確,恐怕多數也是“以戒戎作”的。

僕一般都以家計。在記錄僕的數量的銘文裏,只有伯克壺的僕以夫計。這說明僕大部分是有家室的。

《左傳·僖公二十四年》說秦穆公送重耳(即晉文公)回晉國即君位之後,爲了重耳的安全,又“送衛於晉三千人,實紀綱之僕”,杜注:“新有吕郤之難,因未輯睦,故以兵衛文公,諸門户僕隸之事,皆秦卒共之,爲之紀綱。”這些被秦君贈送給晉君當衛隊的僕,跟前面所討論的萊僕、夷僕顯然是同性質的。秦君不大可能把本族人送給人當僕。秦國周圍戎狄很多,秦君一定擁有大量由俘獲或降服的戎狄充當的僕。送給晉國的大概就是這種人。《左傳·文公七年》:

> 秦康公送公子雍于晉,曰:文公之入也無衛,故有吕郤之難,乃多與之徒衛。

所謂“徒衛”應該就是“僕”。

僕之外,在金文裏還可以看到一些“以戒戎作”的被奴役者,其中最重要的是

---

[13] 鼎銘的解釋參考了黄盛璋《岐山新出僦匜若干問題探索》,《文物》1976年6期43頁。

虎臣。虎臣除見於前面已經引過的詢簋外,還見於以下西周銅器:

𢦏方鼎　王用肇使乃子𢦏率虎臣御淮戎。

《文物》1976年6期58頁圖一八【《集成》5·2824】

師寰簋　王若曰:……今余肇令汝率齊帀(師?)𡨦、𢦏、僰、尿,左右虎臣,征淮夷。【《集成》8·4313、8·4314】

師酉簋　王呼史牆(?)册命師酉,司乃祖啻官邑人,虎臣:西門夷、㚖夷、秦夷、京夷,弁□夷新。【《集成》8·4288】

師克盨　王曰:……令汝更乃祖考,□司左右虎臣。

《文物》1962年6期7頁圖1、2【《集成》9·4467】

無叀鼎　王呼史翏册令無叀曰:官司□王逌側虎臣。【《集成》5·2814】

毛公鼎　王曰:……命汝□司公族雩參有司、小子、師氏、虎臣,雩朕褻事。【《集成》5·2841】

上引師酉簋器主師酉,是前面引過的詢簋器主詢的父親。古代世官,所以二簋所記職掌大體相同。詢還作有師詢簋【《集成》8·4342】,可知他們是世襲的師,師大概就是師氏(參看楊寬《古史新探》156頁等)。

虎臣也見於《詩》、《書》。《詩·大雅·常武》:

王奮厥武,如震如怒。進厥虎臣,闞如虓虎。鋪敦淮濆,仍執醜虜。

《魯頌·泮水》:

明明魯侯,克明其德。既作泮宫,淮夷攸服。矯矯虎臣,在泮獻馘。

《書·顧命》:

乃同召太保奭、芮伯、彤伯、畢公、衛侯、毛公、師氏、虎臣、百尹、御事。

《顧命》下文還提到虎賁:

……齊侯吕伋以二干戈、虎賁百人逆子釗于南門之外。

上文的虎臣,僞孔傳解釋爲"虎賁氏",當可信。虎賁是虎臣的别名,虎賁百人就是虎臣百人。⑭

---

⑭ 但是古書裏的虎賁並非全都是虎臣的異名。如《孟子·盡心》説武王伐殷,"革車三百兩,虎賁三千人",《戰國策·楚策》説秦有虎賁之士百餘萬,就都是指士卒而言的。參看王引之《經義述聞》卷十三"虎賁"條。

虎臣的情況跟僕顯然很接近。從上引資料看,虎臣通常用於戰鬥、守衛等工作,這些也正是僕的主要工作。古代臣、僕往往連稱,如《書·微子》“我罔爲臣僕”,《詩·小雅·正月》“并其臣僕”。虎臣稱“臣”,說明他們的身份跟僕相似。僕可以賞賜給人,虎臣也可以賞賜給人。在古書裏可以看到諸侯有功“三賜以虎賁百人”的說法(見《尚書大傳》、《韓詩外傳》卷八、《說苑·修文》等)。《左傳·僖公二十八年》說周王命晉文公爲侯伯,賜以“虎賁三百人”。虎臣多由擔任師(即師氏)的職務的人,如師酉、師詢、師克、師寰等管理統率。在毛公鼎銘和《顧命》裏,虎臣都緊挨着排在師氏後面,這顯然不是偶然的。僕跟師氏的關係也比較密切。夷僕的性質跟四夷之隸極爲接近,四夷之隸就受師氏調遣。前面講到過的掌管僕的師旂,也是擔任“師”的職務的。僕往往由夷人充當。師酉、師詢管理的虎臣,從有關銘文看也是由夷人充當的。郭沫若在《弭叔簋及訇(詢)簋考釋》裏,把師酉、師詢管理的虎臣看作夷僕(《文史論集》350 頁)。這個看法很有啓發性。

《周禮·夏官》說虎賁氏的任務是:“掌先後王而趨以卒伍,軍旅會同亦如之,舍則守王閑。王在國,則守王宫,國有大故,則守王門,大喪亦如之。”這跟前面已經引過的《秋官·司隸》所述四翟之隸和《地官·師氏》所述四夷之隸的任務基本相同。《夏官·敘官》“虎賁氏”條說:

> 虎賁氏下大夫二人,中士十有二人,府二人,史八人,胥八十人,虎士八百人。

虎士就是虎賁、虎臣的别稱。一般職官所屬的胥統率徒,虎賁氏的胥則統率虎士。所以鄭玄注認爲虎士是“徒之選有勇力者”。可見虎士的身份很低,虎士的“士”跟士大夫的“士”不是一個意思。王祥《說虎臣與庸》認爲《周禮》有時把“同一源流的官職分化爲數職”,虎士和四夷之隸就是這樣的一個例子,他們是由一種人分化的(《考古》1960 年 5 期 34 頁)。王氏的意見不見得完全正確,但是虎臣、四夷之隸、夷僕這幾種人的性質的確極其相近,這個事實是誰也否定不了的。

上引《周禮·夏官·虎賁氏》“掌先後王而趨以卒伍”句鄭注說:“王出,將虎賁士居前後”,孫詒讓《正義》解釋說:

> 謂王出,則此官將虎士分居王之前後以趨。若《士喪禮》君視臣斂,小臣二人執戈先二人後之比。《司戈盾》云:“軍旅會同,授虎士戈盾。”《韓非子·喻老》篇云:“句踐入宦於吴,身執干戈爲吴王洗馬”,蓋即爲虎士先後而趨也。

孫氏把句踐"執干戈爲吴王洗(先)馬"解釋爲充當虎士,亦即虎臣,很有啓發性。《國語·越語上》說句踐"卑事夫差,宦士三百人於吴,其身親爲夫差前馬"。《淮南子·道應》說句踐"請身爲臣,妻爲妾,親執戈爲吴兵〈王〉先馬走"。"前馬"、"洗(先)馬"、"先馬走",都是一個意思。⑮《淮南子·人間》還說句踐"卑下吴王夫差,請身爲臣,妻爲妾……居爲隱蔽(此句從王念孫校改)而戰爲鋒行"。居爲隱蔽,就是平時爲吴王守衛,這正是虎臣的職責。戰爲鋒行更與詢簋"先虎臣"之語完全相合。總之,句踐入宦於吴,幹的確實是虎臣一類工作。句踐是貴族,但他是在戰敗後以臣僕身份入宦吴國的。所以,句踐的這個例子也可以證明虎臣的身份是被奴役者。

毛公鼎和《顧命》的虎臣,從上下文看應該是職官。根據百工之長也稱百工的例子(此類例子尚多),可以推知毛公鼎和《顧命》的虎臣是虎臣之長。《顧命》僞孔傳把"虎臣"解釋爲"虎賁氏"。虎賁氏就是虎臣之長。

西周前期的麥尊銘【《集成》11·6015】說周王賜邢侯"者(諸)𢦏臣二百家"。吴闓生《吉金文録》說:"𢦏象執戈形,(𢦏臣)謂執戈拱衛之臣也。"(4·7)此說如可信,𢦏臣就應該是跟虎臣同類的人。上引王祥的文章說:"……師詢簋王錫師詢'夷臣三百人'即是虎臣。……左傳宣公十五年'晉侯賞桓子狄臣千室',以狄臣千家賞荀林父,報其伐狄之功,狄臣猶夷臣。"(35頁)這些意見大概是可信的。《左傳·哀公二十三年》說晉欒氏有力臣督戎,也應該是虎臣一類人。

通過以上的討論可以看到,在西周春秋時代的確存在着大量主要使用在戰鬥、守衛等工作上的被奴役者。他們一般稱爲僕或虎臣,大概多數由俘獲或降服的夷、狄等族人充當。爲了稱説的方便,我們在下文裏把這類人總稱爲"戎臣"("戎僕"這個名稱比"戎臣"更好,但是跟《周禮·夏官》的戎僕衝突,所以未採用)。

"僕庸土田"的"僕",顯然就是指戎臣而言的。詢簋以虎臣和庸並提。齊侯對叔弓既賞給他庸所居住的萊都縣鄙裏的二百個小邑,又賞給他"以戒戎作"的二百五十家萊僕。這些都説明"僕庸"必須理解爲僕和庸,僕是戎臣,庸是被奴役的農夫。

由於主人的安危往往係於戎臣,統治階級對他們是比較重視的。戎臣的地位

---

⑮ "先馬走"也見於西周銅器令鼎銘【《集成》5·2803】:

王歸自諆田,王馭(御)濂中僕,令眔奮先馬走。王曰:令眔奮乃克至,余其舍汝臣十家。

從周王跟令和奮打賭的情況來看,這件事有特殊性,令和奮不見得是虎臣。

要高於庸。這從“僕庸”、“先虎臣後庸”等語裏,“庸”居於“僕”和“虎臣”之後的次序,就可以看出來。陳夢家已經談到過這個問題(見上文)。從師獸簋“僕御、百工、牧、臣妾”和逆鐘“僕庸、臣妾”的次序,也可以看出戎臣在各種被奴役者中間佔有比較高的地位。一部分特別爲主人信賴的戎臣,很可能像得寵的婢妾一樣,實際上已經擠入了統治階級的行列。

過去,不少學者認爲僕是基本上不從事生産的家内奴隸。這種説法是有問題的。戎臣的數量很大,如叔弓一次就受到萊僕二百五十家的賞賜,荀林父一次就受到狄臣千室的賞賜。要養活這樣多的人,是不容易的。統治階級大概會養活一部分他們比較信賴的作爲依靠力量的戎臣,但是大部分戎臣無疑是要靠自己或自己的家庭養活的。方詩銘在1951年發表的《金文中所見的僕不是家内奴隸》一文裏(《光明日報》1951年6月9日),已經指出叔弓鐘、師旂鼎銘文裏提到的僕不可能是家内奴隸,而應該是參加生産的奴隸。這是很好的見解。不過,即使是不脱離生産的戎臣,跟庸也還是有區别的。庸吃了自己的飯,去給統治階級服各種勞役,並向他們提供生産品。不脱離生産的戎臣吃了自己的飯,去給統治階級打仗、當衛隊、趕車,還可能要服一些别的雜役。雖然同樣是受剝削,具體形式畢竟是不一樣的。當社會的發展使統治階級不再需要大量戎臣的時候,不脱離生産的戎臣大概會很自然地轉變爲庸或一般農民。

最後,我們還想指出一點:遭到奴役的人究竟會成爲戎臣,還是會成爲庸,跟他們原來的身份大概是有關係的。在古代,貴族和平民之間往往存在着軍事和生産的分工。貴族有射、御等技術,善於打仗,但不從事生産,平民正好相反。因此,在遭到奴役的時候,原來的貴族成爲戎臣,原來的平民成爲庸的可能性,顯然是很大的。前面已經説過,齊侯賜給叔弓的二百個邑的居民,應該是萊族平民或萊族所奴役的庸。至於萊僕二百五十家,則非常可能是萊族原來的貴族,是叔弓所受萊都内原來的“都人士”。詢簋所記夷人有虎臣和庸之分,這兩種人大概也是分别由夷族的貴族和平民轉變而成的。

西周前期的大盂鼎記載王命説:

> 錫汝邦司四伯,人鬲自馭(御)至于庶人六百又五十又九夫。錫夷司王臣十又三伯,人鬲千又五十夫。遝(亟)□睘(還)⑯自厥土。【《集成》5·2837】

⑯ 此字寫法與㪤尊第四字相同,後者唐蘭先生釋“遷”(《㪤尊銘文解釋》,《文物》1976年1期60頁),今從之。

周王賞賜給盂的前一批人鬲,有自御至庶人的不同等級,非常值得注意。關於"鬲"字的意義,說法極其紛紜,我們覺得馬叙倫的意見頗有啓發性。他根據《說文》"䖒"字从虎𣪘聲讀若隔,"䖒"字从裘鬲聲讀若擊的現象,指出"𣪘"、"鬲"聲通(《讀金器刻詞》22 頁),這是很正確的。《說文》"瓛"字从玉𣪘聲讀若鬲,《文選·長楊賦》李注引韋昭云"古文隔爲擊",也都是"𣪘"、"鬲"聲通的證據。但是馬氏把"鬲"當作"𢿱"的借字,却難以使人相信。我們認爲"鬲"應讀爲"繫"。"繫"、"係"字通,可以當係累、俘虜講。宜侯夨簋有"厥盧□又五十夫"之語,"盧"當讀爲"虜",係、虜意近,彼此可以互證。李學勤同志指出,大盂鼎銘所說的"御"和"庶人"指人鬲原來的身份(《近年考古發現與中國早期奴隸社會》,《新建設》1958 年 8 期 51 頁),十分正確。春秋以前雖然也有地位低的御,如師𣪘簋的"僕御",但是一般稱御的都是士,是貴族。[17] 這批"人鬲(係)"裏的御很可能會變成戎臣,庶人很可能會變成庸。上引盂鼎銘文末尾有"亟□遷自厥土"一語,可知這兩批人鬲賜給盂以後,要從原來的地方遷移到盂的領地上去。我們在前面曾推測庸有從他地遷來的,盂鼎的這句話似乎可以證明這一點。

作於 1981 年

補記:

在古代的日本,在大化革新之前,蝦夷人等少數族部民,有時"被組成軍團,每有戰事,衝鋒陷陣,首當其衝"。(王金林《日本古代部民的性質——兼論日本未經歷奴隸制社會》,《歷史研究》1981 年 3 期 50 頁)其情況跟西周、春秋時代的僕、虎臣一類人頗爲相似。見於殷虛商代甲骨文的參加戰爭的"多臣"等人,可能也是同性質的。補記於此。

原載《紀念顧頡剛學術論文集》上册(巴蜀書社,1990),又載《古代文史研究新探》,今據後者收入。

---

[17] 《左傳·僖公二十四年》、《昭公二十一年》都有"御士"。《西清續鑒甲編》13·1【《集成》9·4527】有吳王御士尹氏匡。御士一般稱御,《左傳》習見。

關於商代的宗族組織與貴族和平民兩個階級的初步研究

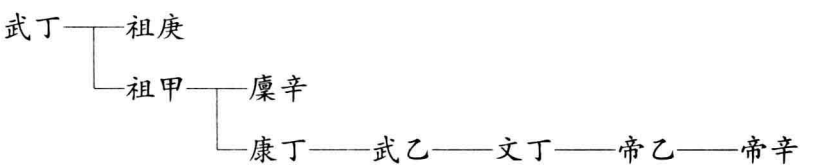
在商代社會階級結構的研究方面,商族内部的階級關係是一個需要優先注意的問題。本文想就這個問題談一些不成熟的意見,供研究古代史的同志們參考。全文共分四節:一、商代存在着跟周代類似的宗族組織。二、商族各宗族的族人基本上屬於統治階級。三、狹義的"衆"指被排斥在宗族組織之外的商族平民。四、從盤庚遷都看貴族和平民的矛盾。

一、商代存在着跟周代類似的宗族組織

在西周、春秋時代,貴族階級基本上都是按照宗法制度組織在大大小小的族裏面的。從商代後期的殷虚甲骨文看,商族内部存在着王族、多子族等組織。它們跟西周、春秋時代的宗族組織是不是具有類似的性質呢?這是我們首先要討論的問題。

六十多年前,王國維作《殷周制度論》,認爲商人繼承之制以兄終弟及爲主,無嫡庶之分,與周人截然不同,所以不可能有宗法(《觀堂集林》卷十)。這種說法曾經風行一時,但是現在已經爲絶大多數古史學者所抛棄。

從古書和甲骨文資料來看,在商代,父子相繼之制至遲在武丁時代就已經完全確立。據《史記·殷本紀》,武丁以後的世系如下:



在這七代九王中間,只有祖庚、廩辛二王傳弟,而且這兩次傳弟看來都還不是正常現象。《尚書·無逸》:"祖甲不義惟王,舊爲小人。"漢儒馬融、鄭玄的注,都說武丁

本欲撇開祖甲之兄祖庚而立祖甲,祖甲不從命,曾長期逃亡民間。[①] 如果當初祖甲遵從父命,便不會有祖庚傳弟之事了。在第二期(祖甲)和第五期的甲骨卜辭裏,可以看到商王經常對上甲以下的先公先王(包括個別曾被立爲王儲的先人),以及部分先妣,依次進行一種有嚴格規律的周而復始的祭祀,研究者稱之爲周祭。[②] 但是在第五期卜辭的周祭裏,却從來不祭廩辛,而且在周祭祀譜中根本就沒有他的位置。因此有的學者認爲廩辛並沒有即過王位,《史記》的記載有誤。[③] 這種說法當然不一定正確,但是從廩辛被排擠出周祭這件事來看,康丁的後人顯然是不承認他的合法地位的。這說明康丁的繼位一定有比較特殊的情況。根據古書傳說和甲骨卜辭,武丁在位時曾一度把祖庚、祖甲之兄孝己立爲王儲(卜辭稱"小王")。[④] 這件事也說明當時實行傳子之制。總之,從武丁以後王位繼承的情況來看,傳子之制顯然已經完全確立。

從甲骨卜辭所記祀典中直系和旁系先王所受的不同待遇,也可以看出父子相繼的觀念在當時已經深入人心。卜辭中所見的大宗、大示和小宗、小示,是否完全按照直系、旁系區分,目前還有爭論。但是商王對直系先王的祭祀要比對旁系先王頻繁、隆重,則是大家都承認的。在先妣的祭祀上,直系、旁系之分更爲明顯。旁系先王之配見於祀典的極少。在周祭裏,雖然也祭祀旁系先王,但是却只祭直系先王的配偶而不祭旁系先王的配偶。唯一的例外是第二期卜辭的周祭裏曾祭過羌甲(即《殷本紀》的沃甲)的配偶。羌甲雖非直系,但是他的兒子南庚繼過王位,跟一般的旁系仍有不同。郭沫若先生認爲商人祭祀祖先重直系輕旁系的現象,"證明立長立嫡之制在殷代已有它的根蒂"(《十批判書》5 頁)。陳夢家先生認爲"這種祭祀上的差等,正是宗法的具體表現"(《綜述》631 頁)。這些看法都是有道理的。

跟父子相繼之制和直系旁系之分相應,在商人的語言裏已經出現了跟"嫡"、"庶"二字意義相似的詞語。

日本學者島邦男從卜辭裏發現,商王有時"附帝號於父名而稱之",如第一期稱父小乙爲"父乙帝",第二期稱父武丁爲"帝丁",第三期稱父祖甲爲"帝甲",第四

---

① 馬說見《史記·魯世家·集解》,鄭說見《尚書·無逸》的《正義》。

② 參看陳夢家《綜述》373—399 頁。

③ 溫天河等譯日本島邦男著《殷墟卜辭研究》(以下簡稱"研究")71 頁。

④ 于省吾《甲骨文字釋林·釋小王》、陳夢家《綜述》430—431 頁。有的學者以卜辭中的"大子"之稱證明當時有立儲之事。但是卜辭裏除了"大子",還有"中(仲)子"、"小子"。"大子"可能就是"長子"的意思,不一定跟後來的"太子"同義。

期稱父康丁爲“帝丁”,第五期稱父文武丁爲“文武帝”。他認爲這跟西周金文稱“帝考”(仲師父鼎【《集成》5·2743、2744】、窓鼎【《集成》5·2705】)、“啻考”(買簋【《集成》5·4129】)同性質,“帝”是“對父的尊稱”(《研究》183—184 頁)。⑤ 島氏的發現很重要,但是他對稱父爲“帝”這一現象的意義並沒有充分理解。嫡庶的“嫡”,經典多作“適”。不論是“嫡”或“適”,都是从“啻”聲的,“啻”又是从“帝”聲的。稱父爲“帝”跟區分嫡庶的觀念顯然是有聯繫的。

《大戴禮記·誥志》:“天子……卒葬曰帝。”《禮記·曲禮下》:“君天下曰天子……措之廟立之主曰帝。”按照這種說法,凡是天子,死後都可稱帝。所以《史記》的夏、殷二本紀,在每個王名上都加“帝”字。但是從卜辭看,商王只把死去的父王稱爲帝,旁系先王從不稱爲帝。例如第三期卜辭裏屢見“帝甲”之稱,⑥但是稱祖庚爲“帝庚”之例却從未見過。所以《誥志》和《曲禮下》的說法並不完全可信。《史記》不管直系、旁系,在每個王名前都加“帝”字,是不正確的。商代最後二王是帝乙、帝辛。這兩個稱號不見於卜辭,但是屢見於古籍,帝乙還見於商末銅器卯其卣。⑦ 他們所以稱帝,也都是由於具有直系先王的身份(帝辛是武庚之父)。

卜辭屢見“王帝”之稱:

(1) □□王卜曰:兹下□若兹乘于王帝。□□見。 存上 1594【《合》24980】

(2) ⧄再王帝今日⧄ 寧 1·515【《合》30389】

(3) 貞:唯王帝人(?)又不若。

續 4·34·7【《合》26090】(《新探》編按:《合》24978 似爲全拓本)

“王帝”大概就指時王之考。有一塊三、四期的肋骨,刻有卜問“帝”的日名的卜辭:

(4) 乙巳卜:帝日惠(音義與“唯”相近)丁。

庫 985+1106(《新探》編按:拓本見《美》11)

李學勤同志認爲“是武乙爲康丁選擇日名”,“帝”是武乙對其父康丁的稱呼。⑧ 同

---

⑤ 李學勤同志已在島氏之前指出卜辭稱先王爲帝的現象(《論殷代親族制度》,《文史哲》1957 年 11 期 35 頁)。但是他沒有强調“帝”是對死去的父親的稱呼。(《新探》編按:李學勤同志後來在 1959 年出版的《殷代地理簡論》裏指出“‘帝’在王卜辭中是子王稱其已故父王者”,見 32 頁。)

⑥ 見《續》2·18·9【《合》27438】、《後》上 4·16【《合》27439】、《粹》259【《合》27437】、《庫》1772【《合》41214、《英》2347】。

⑦ 《錄遺》275【《集成》10·5413】。

⑧ 《評陳夢家殷虛卜辭綜述》,《考古學報》1957 年 3 期 123 頁。

骨還有卜問是否"示帝"的卜辭:

(5) 乙巳卜:其示帝。

"示"的本義是神主,"示帝"可能是給康丁立神主的意思。[9] (《新探》編按:《合》35931 五期卜辭說"乙巳卜貞:王賓帝事,亡尤",疑"帝"即文丁對武乙或帝辛對帝乙的稱呼。)

商人所謂上帝(卜辭多稱"帝"),既是至上神,也是宗祖神。[10] 按照上古的宗教、政治理論,王正是由於他是上帝的嫡系後代,所以才有統治天下的權力。《尚書·召誥》說"皇天上帝改厥元子,兹大國殷之命",可見商王本來是被大家承認爲上帝的嫡系後代的。周王稱天子,也就是天之元子的意思。上帝的"帝"跟用來稱嫡考的"帝",顯然是由一語分化的。

從以上所說的來看,商王用來稱呼死去的父王的"帝"這個詞,跟見於金文的"帝(啻)考"的"帝"(啻)和見於典籍的"嫡庶"的"嫡",顯然是關係極爲密切的親屬詞。也可以說,這種"帝"字就是"嫡"字的前身。

在商代語言裏,跟表示直系的"帝"這個詞相對的詞是"介"。卜辭裏屢見帶"介"字的親屬稱謂,如介子、介兄、介父、介母、介祖等:

(6) 屮(侑?)于介子。 丙 484【《合》1623】

(7) 于父乙多介子屮。

(8) 屮犬于父辛多介子。 丙 293【《合》816】

(9) 貞:屮于多介兄。 拾 2·15【《合》2926】

(10) 貞:不[唯]多介兄。 京津 831【《合》2927】

(11) 貞:屮犬于多介父。

(12) 貞:勿屮犬于多介父。 前 1·46·3【《合》2341】

(13) 屮犬于三介父,卯羊。 合 2348

(14) 貞:屮于多介母。 丙 422【《合》140】

(15) ☐于多介祖戊。 前 1·23·1【《合》2096】

---

⑨ 1976 年扶風莊白一號窖所出的西周早期的"商尊"的銘文,有"帝司賞庚姬貝卅朋"之語(《文物》1978 年 3 期 9 頁圖七【《集成》11·5997】)。"帝司"可能指時王之考的司,也就是時王的母后,"帝"字用法與上引卜辭同("帝司"之"司"唐蘭先生釋"后",其意則是,其字則非,另詳他文)。【編按:參看本書所收《甲骨文字考釋(續)·二、說"以"》、《說"姛"(提綱)》。】

⑩ 郭沫若《先秦天道觀之進展》,《青銅時代》,1952,9 頁。

"介"字有"副"的意思,如使者之副稱"介",次卿稱"介卿"等,古書習見。《禮記·曾子問》稱庶子爲介子:

> 曾子問:"宗子爲士,庶子爲大夫,其祭也如之何?"孔子曰:"以上牲祭於宗子之家,祝曰:孝子某爲介子某薦其常事。"

鄭注:"介,副也。不言庶,使若可以祭然。"《禮記·內則》稱冢子以外諸子之婦爲介婦:

> 介婦請於冢婦。

鄭注:"介婦,衆婦。"卜辭親屬稱謂中的"介"字,應該跟"介子"、"介婦"的"介"字同義。饒宗頤先生曾據《曾子問》指出卜辭的多介子即諸庶子,⑪非常正確。但是他把"介父"之"介"看作"敬辭",⑫則是不妥當的。

上引(6)至(15)諸辭都是第一期武丁卜辭。(9)的多介兄,可能就指見於(7)和(8)的"父乙多介子"、"父辛多介子"等人。(13)的三介父應即武丁卜辭中屢見的"三父"。《合》14412:

> (16) 貞:出犬于三父,卯羊。(《合》14411 有同文殘辭)

文例與(13)全同。這是三父即三介父的確證。武丁卜辭的三父,指武丁生父小乙之兄陽甲、盤庚、小辛三王。⑬ 他們都是旁系,所以稱爲介父。商人所說的"帝""介",跟周人所說的"嫡""庶",其意義顯然是很相近的。

據現代很多學者研究,周代的宗法制度,實質上就是以父家長大家族爲基礎的晚期父系氏族制度保留在古代社會貴族統治階級內部的經過改造的形態。⑭ 在宗法制度下,一族的主要財產掌握在世代相傳的族長,即所謂"宗子"手裏。大家族的公社性由宗子"庇族"、"收族"的義務歪曲地反映出來。至於原始社會末期父家

---

⑪ 《人物》382 頁。

⑫ 同上 460 頁。

⑬ 注⑤所引文 32 頁。

⑭ 較早地指出宗法制度跟父家長大家族的關係的學者,有曾資生(曾謇)等人。曾說見所著《中國古代社會(上)》及《中國宗法制度》。較早地指出宗法制度跟父系氏族制度的關係的學者,有早川二郎、李亞農等人。早川說見所著《古代社會史》(有耕耘出版社譯本),李說見所著《中國的奴隸制與封建制》、《周族的氏族制與拓跋族的前封建制》。關於宗法制度的實質,還可參閱童書業《中國古史分期問題的討論》(《文史哲》1955 年 1 期)、《論宗法制與封建制的關係》(《歷史研究》1957 年 8 期),楊寬《試論西周春秋間的宗法制度和貴族組織》(《古史新探》)。

長大家族、宗族、[15]氏族、部落各級組織之間的關係,則被改造成大宗、小宗之間的統屬關係。過去講宗法制度的人,對這種制度的實質缺乏明確的認識,往往過分重視立嫡立長等具體規定的意義,這是不妥當的。

商代區分直系旁系的"帝介"之制,跟後來講禮制的人所强調的"立嫡立長"、"爲人後者爲之子"那一套制度,當然還是有一定距離的(其實那套制度就是在周代也並未嚴格實行)。但是它跟宗法制度强調宗子世襲制以及大、小宗統屬關係的精神,則是完全符合的。所以,在甲骨文時代,宗法制度實際上無疑已經存在了。

《吕氏春秋·當務》和《殷本紀》都說微子啓年長於紂而不能繼王位,是由於他是庶出。胡厚宣先生曾舉以證明"商末已有立嫡之制"。[16] 三、四期卜辭裏有"帝子"之稱:

(17) 弜(勿)呼亦(?)帝子御事,王其每。 存上1859【《合》30390】

也許就應該讀爲"嫡子"。這樣看來,跟周人完全相同的嫡庶觀念,在商代晚期可能也已經形成了。

族長地位的父子相繼之制,不是一下子就能爲族人們所接受的。它的確立需要經歷一個相當長的過程。在商族中,這個過程應該早在武丁之前很久就已經開始了。范文瀾先生通過對商王世系的分析,認爲商王室繼統法一開始就以子繼爲主,弟繼爲輔。[17] 這是很有道理的。所以宗法制度也決不會是到武丁時代才突然出現的。在周代,魯國公室在莊公之前,一直實行傳子與傳弟相間的所謂"一生一及"的繼承制度。[18] 我們並不能由此得出魯國在莊公之前沒有宗法制度的結論。同樣,我們也不能因爲在武丁之前父子相繼之制尚未完全確立,就說當時還沒有宗法制度。商代前期和後期的宗法制度可能會有一些比較重要的區别。例如在前期,族長的權力可能不如後期那樣大,族所保持的公社性可能比後期濃厚。但是前後期宗法制度在本質上應該是一致的。

以上根據繼承制度和嫡庶觀念,推論商代存在跟周代相似的宗法制度。下面再從族長的稱呼來看商、周兩代的族的一致性。

周代稱族長爲宗子或子,稱子尤爲常見。《左傳·哀公二十七年》:"悼之四

---

⑮ 關於宗族,參看張錫彤譯、柯斯文著《原始文化史綱》,人民出版社,1955,145—147頁。

⑯ 《殷代婚姻家族宗法生育制度考》,載《甲骨學商史論叢初集》。

⑰ 《中國通史簡編》(修訂本)第1編,人民出版社,1955,118頁。

⑱ 《公羊傳·莊公三十二年》。《史記·魯世家》稱"一繼一及"。

年,晉荀瑶帥師圍鄭……將門,知伯謂趙孟入之。對曰:主在此。知伯曰:惡而無勇,何以爲子?對曰:以能忍恥,庶無害趙宗乎。"知伯問趙孟"何以爲子",意思就是說,你憑什麽當趙氏的宗子(即趙族的大族長)。《尚書·洛誥》記周公的話說:"予旦以多子越御事篤前人成烈,答(合)其師,作周孚先。"曾星笠《尚書正讀》說:"多子,大小各宗也。"這個解釋是很正確的。卿大夫基本上都是族長,所以一般尊稱他們爲子。例如《左傳·哀公十一年》記孔子對冉有所說的話,就稱季康子爲"子季孫"。

族長爲什麽稱子呢?林澐同志在《從子卜辭試論商代家族形態》一文中指出,指稱孩子之詞"轉化爲對男性顯貴人物的尊稱",並非中國特有的現象。例如:美洲的古代馬雅人指稱貴族之詞,本義爲"父母親的兒子"。古羅馬人指稱貴族之詞,本義爲"父親的(後代)"。他認爲:這"說明在血緣紐帶還起相當大作用的階級社會初期,確切的父系血統對世襲貴族具有重大意義"。[19] 這個意見是很正確的。在我國古代的宗法制度下,族長的位置原則上由現任者的兒子一代代繼承下去,因此族長就很自然地被稱爲子了。

在商代,就跟周代一樣,也存在稱族長爲子的現象。

在第一期卜辭所見人名中,稱"子某"者很多,如子漁、子畫(?)等等。有些學者把他們都看作武丁的兒子,這顯然是不妥當的。林澐同志指出,"到周代,男子稱'子某'仍然十分流行。因此,我們不能把卜辭中凡稱'子某'者,一概斷定是商王之子"。他還根據屬於第一期的子組卜辭中所祭祀的親屬,推斷這種卜辭的"占卜主體"——"子",不可能是武丁之子。[20] 這些意見都是可取的。

島邦男曾根據"子某的稱謂中有些被祭達於兩期"的現象,推斷這些稱謂是世襲的,以此證明子某不可能都是武丁之子(《研究》441—443 頁)。島氏把屬於第一期的𠂤組卜辭和屬於第一期後期至第二期前期的歷組卜辭,都看作第四期卜辭。[21] 因此有些被他看作屬於兩個時期的卜辭,實際上是同時期的。由於卜辭一、二期的界綫不明確,[22]他所舉的既見於一期也見於二期的"子某",究竟是否在武丁時代和祖庚祖甲時代都被稱爲子,也未能完全肯定。但是,他所舉的子豪之稱既見於第一

---

⑲ 《古文字研究》第一輯 323 頁。

⑳ 同上 322—323 頁。

㉑ 關於歷組卜辭的時代,參看李學勤《論"婦好"墓的年代及有關問題》(《文物》1977 年 11 期)、《小屯南地甲骨與甲骨分期》(《文物》1981 年 5 期),裘錫圭《論"歷組卜辭"的時代》(《古文字研究》第六輯)。

㉒ 參閱注㉑所引拙文附錄。

期,也見於三、四期(《粹》410【《合》32776】:己未卜,其又于子豪)的例子,則是可信的。我們還可以補充兩個同類的例子。子畫屢見於第一期武丁卜辭,㉓又見於據字體、貞人可以確定是屬於祖甲時代的二期卜辭:

(18) □□卜旅[貞]:其又□子畫□㞢。

(19) □□卜旅[貞:其]又□子畫☑

合 23529(《新探》編按:《合》25350 爲行貞祭子畫之辭,但子字已殘)

子臭見於屬於武丁、祖庚時期的歷組卜辭:

(20) 甲午貞:子臭☑ 摭續 78【《合》34353】

又見於三、四期卜辭:

(21) ☑子臭歲叀㞢。 寧 1·46(拓本見《合》32461 反)

如果卜辭的子都指時王之子,同一個人決不可能在不同的世代都被稱爲子。不過上面所舉的見於兩個時期的卜辭的"子某",在後面那個時期的卜辭裏都是被祭的對象,可見那時他們都已經死去,因此可以把他們跟前面那個時期卜辭裏的同名者看作一個人,不必一定像島氏那樣把"子某"看作世襲的稱呼。

從以上所說的可以知道,見於第一期卜辭的那些"子某",肯定有不少不是武丁的兒子或子輩。他們究竟是什麼身份的人呢?島邦男根據子某參與祭祀的情況,認爲"子某與殷室有着特別親近的關係"(《研究》445 頁。商王祭祀子豪、子畫、子臭,也可以說明這一點),稱子者是"與殷爲同姓氏的一族"(同上 447 頁)。林澐同志認爲卜辭中的"多子族"是對跟商王同姓的"貴族家族的總稱,而'子'則是這些家族的首腦們通用的尊稱"。㉔ 這就是說,他們都認爲卜辭裏的"子"有不少是指稱跟商王同姓的族長的。這種意見顯然是合理的。

商代銅器銘有"子某"之名的很常見,有的子名與卜辭子名重合(上舉的子豪、子畫、子臭就同時見於卜辭和銅器)。這些銅器銘文裏的"子",可能多數是表示族長身份的。

在商代晚期銅器上,還屢見記器主因受"子"的賞賜而作器的銘文。這些銘文大都記有族名,如"㚇"(出處詳下文。爲印刷方便起見,下文暫依丁山將此族名寫

㉓ 《合》14019 反、6477 反、3033 正、10426 正等。

㉔ 同注⑲324 頁。

作冀)、"奄"、㉕"㢊"㉖等。銘文提到的"子"應該就是這些族的族長。

有一條一期卜辭說:

(22) 貞:呼黃多子出牛,出于黃尹。 合3255

黃多子跟黃尹顯然有血緣關係,所以商王想讓他們拿出犧牲來祭祀黃尹。黃尹就是伊尹。㉗ 到武丁時代,伊尹已經死了三百年左右。黃多子顯然不是黃尹的兒子們,而應該是黃族(即黃尹之族)的一些族長。卜辭中常見"多子",其中大概也有不少不是指時王的諸子,而是指商族的很多族長的。㉘

《逸周書·商誓》記武王克商後對商邑之衆的訓話說:

爾多子其人自敬,助天永休于我西土。

"多子"也應該是指商邑的族長們的。前面已經指出,《洛誥》記周公語,稱本族宗子們爲多子,可以與此互證。《商誓》是可靠的周初史料,近人已有定論。

總之,在商代,跟在周代一樣,稱族長爲子是很普遍的現象。這也反映出當時存在着宗法制度。

在商代,也許還不存在跟周代完全同義的"大宗"、"小宗"的名稱。但是,商王跟多子族族長們的關係,在實質上顯然就是大宗跟小宗的關係。從王是帝之元子這個意義上說,商王跟周王一樣,也是天下之大宗。㉙

大宗、小宗關係的存在,還可以從某些商代晚期的銅器銘文得到證明。有好幾件商代晚期的冀族銅器,都是"小子"由於受到"子"的賞賜而鑄作的:

(23) 乙巳,子令小子畬(以下用"△"代替)先以人于蓑,子光賞△貝二朋。……△用作母辛彝。在十月。唯子令望人方畧。(以上器銘)冀。母辛。(以上蓋銘) 三代13·42(卣)【《集成》10·5417】

(24) 乙亥,子錫小子㝵王賞貝。在𠂤師。㝵用作父己寶尊。冀。

《小校經閣金文拓本》2·85(鼎)【《集成》5·2648】

㉕ 《三代》13·34(卣)【《集成》10·5355】、16·47(角)【《集成》14·9100】。

㉖ 《錄遺》271(卣)【《集成》10·5353】。

㉗ 這是大多數甲骨學者的看法。《綜述》認爲黃尹可能是伊尹之子(364頁)。

㉘ 參看注⑲所引文324頁。

㉙ 春秋以前,宗法組織與政治組織基本上是相合的,所以君統與宗統也是相合的。《禮記》等區分君統與宗統,反映了戰國以後的情況,不能據以說商和西周、春秋時代的宗法制度。參看童書業《論宗法制與封建制的關係》,《歷史研究》1957年8期69頁。

(25) 甲寅,子賞小子省貝五朋。省揚君賞,用作父己寶彝。冀。

三代13·38(卣)【《集成》10·5394】

(26) 子光商小子冀啓貝,用作文父辛尊彝。

三代11·31(尊)【《集成》11·5965】

這些銘文裏的"小子",應該是跟"子"相對的一種稱呼。它們不會是小兒子的意思,也不像是謙稱,而應該是表示一種特定的身份的。

西周銅器銘文和《尚書》裏,也屢見很像是指一種身份的"小子"之稱,例如:

(27) 丙戌,王誥宗小子于京室。

歌尊,《文物》1976年1期62頁圖一【《集成》11·6014】

(28) 王弗忘厥舊宗小子

馬形盉尊,《文物參考資料》1957年4期5—6頁【《集成》11·6011】

(29) 伯氏曰:不𡢁,汝小子肇敏于戎工。

不𡢁簋,三代9·48【《集成》8·4328】

(30) [曶]使厥小子□以限訟于井叔

曶鼎,三代4·45【《集成》5·2838】

(31) 大師小子師望曰　　師望鼎,三代4·35【《集成》5·2812】

(32) 丁卯,王令靜司射學宮,小子眔服眔小臣眔夷僕學射。

靜簋,三代6·55【《集成》8·4273】

(33) 命汝□司公族雩(與)參有司、小子、師氏、虎臣雩(與)朕褻事。

毛公鼎,三代4·46—49【《集成》5·2841】

(34) 文王誥教小子、有正　　《尚書·酒誥》

(35) 王曰:告爾殷多士……今爾惟時宅爾邑,繼爾居,爾厥有幹有年于茲洛,爾小子乃興從爾遷。　　《尚書·多士》

關於這種"小子"的涵義,有種種不同說法,我們認爲曾星笠《尚書正讀》的解釋最爲合理。《正讀》注釋上引《酒誥》說:"小子,蓋同姓小宗也",注釋上引《多士》說:"小子,同姓小宗也。此篇誥多士,蓋誥殷士大夫爲大宗者。大宗既往,小宗乃興,所謂宗以族得民也。周遷殷民,皆以族相從。若左傳分魯衛以殷民六族七族,是也。若訓爲民之子孫,則祖父既往,子孫焉有不從之理,於文無取。"所言極爲有理。把上引(27)(28)的小子解釋爲屬於周王的小宗宗子,顯然是合理的。(29)的伯氏當是器主的宗子,器主當是小宗之長,所以被伯氏稱爲小子。(30)(31)的小子應

該分別是屬於曶和太師的小宗之長。(32)(33)的小子疑是指周王朝貴族中沒有專職的小宗之長。(《新探》編按:見於《考古與文物》1981 年 1 期 11 頁的逆鐘銘說:"今余錫汝毌五錫、戈彤𢍰,用□于公室僕庸、臣妾、小子室家,毋有不聞知。"【《集成》1·62】此銘的"小子"顯然指發命者所代表的公室所直屬的諸小宗宗子。公室即是大宗。)

上引(23)至(26)冀族各器銘文中的"子",顯然指冀族中地位最高的族長,即大宗宗子。小子則應是從屬於他的小宗之長。(25)又把子稱作君。族人稱宗子爲君,在古代是很普通的。西周時代的虘簋銘說"虘拜稽首,休朕匋(寶)君公伯錫厥臣弟虘……"(《三代》6·52【《集成》8·4167】)。這當是弟(不一定是親弟)稱作爲宗主的伯兄(即長兄)爲君,弟並自稱爲臣。周宣王時的六年琱生簋銘稱宗子爲"宗君"(《三代》9·21【《集成》8·4293】)。《晉語九》記智襄子族人智伯國稱襄子爲主,"主"、"君"義亦相近。

宋代著錄的一件商代晚期的觥,也是冀族人因受"子"之賞而作的,可惜器主之名已殘去。[30] 又有一件商代晚期的冀族銅器記小子罔受"𢦏"賞賜之事:

(36) 癸巳,𢦏賞小子罔貝十朋。在□自,唯𢦏令伐人方𦉢,□□□用作文父丁尊彝,在十月四。冀。 三代 8·33(簋)【《集成》8·4138】

上引(23)稱"唯子令望人方𦉢",此銘則稱"唯𢦏令伐人方𦉢","𢦏"與"子"似指同一人。有一件商代晚期的尊記"𢦏賞小子夫貝二朋",但銘末族名不是"冀"(《三代》11·31【《集成》11·5967】)。此外還有好幾件亞疑族和臤族銅器也記受"𢦏"賞賜之事。[31] 疑"𢦏"不是私名而是一種稱號,不同族的銅器銘文所提到的𢦏並非同一人。

還有一件商代晚期的冀族銅器,是一個小子由於受到"卿事(士)"的賞賜而鑄作的:

(37) 乙未,卿事錫小子𨚕貝二百,用作父丁尊彝。冀。

三代 7·47(簋)【《集成》7·3904】

卿事也許是冀族宗子在商王朝的職位。上引冀族銅器(25)記子把王所賞的貝轉賜給小子。另一件商代晚期的冀族銅器記小臣缶因王賜以湡地的五年收獲而作器

---

[30] 器見《博古圖》20·33、《歷代》12·115【《集成》15·9301】。

[31] 參看晏琬《北京、遼寧出土銅器與周初的燕》,《考古》1975 年 5 期。

(《三代》3·53,鼎【《集成》5·2653】)。這個小臣告也見於第五期卜辭(《前》4·27·3【《合》36421】)。可見冀族跟商王的關係頗爲密切。但是從冀族人在商王朝任小臣之職這件事來看,他們似乎不是商本族人,而是商王朝中的異姓貴族。從上面所引的那些冀族銅器銘文,可以看出這個族是包含很多小宗的一個大宗族,其大宗宗子有相當高的地位。

《左傳·定公四年》記衛國祝佗追述周初分封諸侯的情況,說成王"分魯公以……殷民六族:條氏、徐氏、蕭氏、索氏、長勺氏、尾勺氏,使帥其宗氏,輯其分族,將其類醜,以法則周公。用即命于周,是使之職事于魯,以昭周公之明德……分康叔以……殷民七族:陶氏、施氏、繁氏、錡氏、樊氏、饑氏、終葵氏……分唐叔以……懷性九宗,職官五正……"。這段文字已經被古史學者們多次引用來證明商代有宗法制度。從以上對甲骨、金文中有關宗法制度的史料所作的考察來看,《左傳》的記載顯然是可信的。

殷民六族和七族,大概就屬於卜辭所說的"多子族"之列。《左傳》說他們"帥其宗氏,輯其分族",分族就是這些族內部的小宗。[32] 多子族族長對商王來說是小宗,對他們的分族來說則是大宗。這跟周代卿大夫對公室而言是小宗,對他們的側室、貳宗則是大宗的情況,是完全一致的。上引《多士》記周公告誡殷多士,要他們做"小子"們,即小宗宗子們的表率,正可與此互證。《尚書正讀》已經指出了這一點。

卜辭中"小子"之稱屢見,大多數似乎是跟見於卜辭的"中(仲)子"同類的稱呼,就是少子的意思。但是有一條卜辭稱"多小子":

(38) 壬[□卜]賓貞:□弗□多小子 合3267正

似是指很多小宗之長而言的。

通過以上的討論可以清楚地看到,在商代,商族內部確實存在跟周代類似的宗族組織,從《左傳》提到的"懷姓九宗",以及金文所反映的冀族的情況來看,商族以外的族大概也有不少是有宗族組織的。

編按:

日本學者木村秀海發表在《史林》64卷第6號(1981年)上的《西周金文に見

---

[32] 參看童書業《論宗法制與封建制的關係》,《歷史研究》1957年8期67頁。

える小子について:西周の支配機構の一面》一文中已指出西周金文中有不少"小子"是指小宗而言的(參看許倬雲《西周史(增訂本)》,北京:三聯書店,1994 年 12 月,157 頁)。作者撰文時,尚不知有木村此文,未加徵引,謹識於此。

二、商族各宗族的族人基本上屬於統治階級

在宗法制度起作用的西周、春秋時代,一個國家的統治階級,基本上是那些以國君、卿大夫等大小統治者爲宗子的宗族所構成的。宗子在生活上給族人以保證,族人則在各方面支持宗子,成爲他們進行統治的支柱。在這些宗族裏,也可能包含着一些基本上不受剝削的從事勞動的族人,但是大多數族人無疑可以劃入統治階級。爲了保持宗族的貴族性,根據小宗"五世而遷"的原則("五"只是一個原則數字,不能死看),跟宗子關係疏遠的親屬不斷被排斥出宗族組織。"國人"的下層大概主要就是由他們構成的。他們一般是受統治者剝削的勞動者,所以雖然政治地位高於"野人"、"鄙人",仍然應該劃入被統治階級的範圍之內。

在商代,商族各宗族的族人是否基本上也都屬於統治階級呢?商族內部是否已經分化出了類似周代國人下層的階層呢?這是關於商族內部階級關係的兩個關鍵性問題。本節先討論第一個問題。

我們認爲在商代,商族各宗族的族人,以及跟商族一起處於統治地位的各異姓宗族(相當於周代的異姓卿大夫之族)的族人,基本上都屬於統治階級。爲了說明這一點,需要從"百姓"這個詞的意義談起。

研究上古史的人都知道,"百姓"這個詞本來並不是指一般人民,而是指統治階級的。爲什麽上古的統治階級稱爲百姓呢?自古以來有好幾種不同說法。

《國語·楚語下》記觀射父的話說:

> 民之徹官百,王公之子弟之質,能言能聽徹其官者,而物賜之姓,以監其官,是爲百姓。

這是對"百姓"的最早的解釋。《詩·小雅·天保》毛傳:"百姓,百官族姓也。"《國語·周語中》韋昭注:"百姓,百官有世功者。"《尚書·堯典》孔傳:"百姓,百官。"這些古注大概都是以《楚語》的說法爲根據的。直到今天,相信這種說法的人還很多。

東漢經學大師鄭玄則認爲"百姓"指王或群臣的親屬。他注《堯典》說:"百姓,

群臣之父子兄弟"(《史記·五帝本紀·正義》引),注《禮記·郊特牲》說:"百姓,王之親也"。《禮記正義》解釋鄭注說:"王親謂之百姓者,皇氏云:姓者,生也,並是王之先祖所生。"據此,鄭玄是把百姓的"姓"理解爲"生"的。郭沫若先生在《中國古代社會研究》"詩書時代的社會變革與其思想上之反映"篇第一章第二節的案語裏說:"百姓在古金中均作'百生',即同族之義。"[33]其說與鄭玄相近。

此外,東漢蔡邕《獨斷·上》說"百乘之家曰百姓"。這顯然是臆測之辭,後人從之者絶少。近代以來,由於民族學研究的影響,有不少學者認爲百姓的"姓"本指氏族,不過他們對百姓所作的具體解釋彼此往往仍有很大出入,這裏就不一一介紹了。

我們認爲在各種說法裏,鄭玄和郭沫若的說法最接近實際。"百姓"在西周、春秋金文裏都作"百生",本是對族人的一種稱呼,跟姓氏並無關係。在宗法制度下,整個統治階級基本上就由大小統治者們的宗族構成,所以"百姓"同時又成爲統治階級的通稱。

在西周、春秋時代的銅器銘文裏,百生有時是作爲器主準備宴請招待的對象出現的,例如:

(39) 善敢拜稽首,對揚皇天子不杯休,用作宗室寶尊……余其用格我宗子雩(與)百生。 善鼎(西周時代),三代4·36【《集成》5·2820】

(40) 叔妣作寶尊簋,眔中氏萬年,用侃喜百生、朋友。

叔妣簋(西周時代),三代8·39【《集成》8·4137】

(41) 徐王庚之淑子沇兒,擇其吉金,自作龢鐘……用盤飲酒,龢會百生。淑于威儀,惠于明祀。吾以宴以喜,以樂嘉賓,及我父兄庶士。

沇兒鐘(春秋時代),三代1·53—54【《集成》1·203】

(39)以"百生"與"宗子"對舉,(40)置"百生"於"朋友"之前,如果把百生理解爲百族或百官,文義顯得彆扭,理解爲族人,文義就非常順暢了。(41)的"百生"跟同銘下文的"父兄庶士",所指的人的範圍應該大致相同,百生也以當作族人理解爲妥。

古漢語名動相因,所生的後代也可以稱爲"生"。古書裏往往把子孫後人稱爲"姓"(生),清儒王念孫、王引之父子已經作了詳細說明。[34] 例如常見的"子姓"一

---

[33] 此案語爲1929年所加(新文藝出版社,1952,153頁),人民出版社新版改爲注語附於篇末(《新探》編按:見《郭沫若全集》歷史編第一卷120頁)。

[34] 《讀書雜志·餘編上》"子侄"條、《廣雅疏證·釋親》"姓,子也"條、《經義述聞》卷五"振振公姓"條。

語(春秋時齊國的子仲姜鎛作"子性",見《三代》1·66—68【《集成》1·271】),就是泛指下輩親屬而言的。就一般的情況來說,一個族的成員裏總是下輩佔多數。因此,"姓"(生)這個詞又被用作對族人的泛稱,是很自然的。《尚書·吕刑》"王曰:嗚呼,敬之哉,官伯、族姓,朕言多懼","族姓"即指上文的"伯父、伯兄、仲叔、季弟、幼子、童孫",[35]"姓"顯然是對族人的泛稱,用法正與百姓的"姓"相同。

《詩·周南·麟之趾》的"公姓",也很可能是指公的族人:

麟之趾,振振公子,于嗟麟兮。

麟之定,振振公姓,于嗟麟兮。

麟之角,振振公族,于嗟麟兮。

這是一首頌美貴族的詩。第一章頌公子,即國君之子(不限於在位國君之子)。第三章頌公族。古代凡是從公室分出來的族都稱公族。這裏所說的公族指公族成員。第二章所頌的公姓,顯然是地位介於公子和公族之間的一種人。如果把這個"姓"字理解爲子姓之"姓",把公姓說成公孫一類人,當然也無不可(朱熹《詩集傳》就說"公姓,公孫也")。但是把公姓解釋爲直接隸屬於公的族人,似乎更合理些。

在宗法制度下,統治者可以把全國各宗族的人都看作自己的親屬。上引《吕刑》的"族姓",顯然就不僅僅是指王族的族人而言的。《國語·越語上》說句踐"棲於會稽之上"時號令三軍曰:"凡我父兄昆弟及國子姓,有能助寡人謀而退吳者,吾與之共知越國之政。"這裏所說的"我父兄昆弟及國子姓",甚至包括了越國國都裏的全部國人。所以"百姓"一稱既可以指本族族人,也可以泛指全國各宗族的族人,也就是整個統治階級,是一點也不奇怪的。

到春秋、戰國間,宗法制度遭到破壞,"百姓"和"民"的意義就逐漸混同了。《墨子》、《孟子》等書裏的"百姓",意思似乎都跟後來所謂"老百姓"差不多。在《左傳》、《國語》等戰國時代寫定的史書裏,"百姓"一詞也往往是這樣用的。《楚語上》對百姓的解釋,雖然託之於觀射父,實際上恐怕只代表戰國時代人對"百姓"古義的一種理解,所以並不合於"百姓"一詞的原來意義。

根據一些可靠的史料來看,商代的統治階級也是稱爲百姓的。這說明在商代,商族和異姓貴族各宗族的族人,基本上也都屬於統治階級。

《尚書·盤庚》兩見百姓之稱。《盤庚》分上中下三篇。中篇是盤庚將要遷都前

㉟ 孫星衍《尚書今古文注疏》、曾星笠《尚書正讀》等都如此解釋。

對民衆的講話。上下兩篇都是既遷之後的講話。下篇的對象是"邦伯、師長、百執事"等人。上篇的對象是一些"在位"者,盤庚說這些人的父祖跟商先王"胥及逸勤",可見他們的地位很高。[36] 中篇沒有出現"百姓",上下兩篇"百姓"各一見。下篇說:

(42) 今予其敷心腹腎腸,歷告爾百姓于朕志。

上篇說:

(43) 汝不和吉言于百姓,惟汝自生毒,乃敗禍姦宄,以自災于厥身。

盤庚把"邦伯、師長、百執事"等人稱爲"百姓",但是在跟民衆講話時則沒有把他們稱爲"百姓",可見百姓是對統治階級的稱呼。上篇的對象,地位比一般百姓高,所以盤庚指責他們"不和吉言于百姓"。

周初人說到商王朝統治階級的時候,也用"百姓"這個詞。《尚書·酒誥》:

(44) 在昔殷先哲王……越在外服,侯、甸、男、衛、邦伯;越在內服,百僚庶尹,惟亞惟服,宗工,越百姓、里居(君),罔敢湎于酒。

同書《君奭》:

(45) 天惟純佑命,則商實百姓王人,罔不秉德明恤;小臣屏侯甸,矧咸奔走。

西周時代的史頌簋銘有"里君、百生"之文("里君"亦見矢令彝),王國維據此將《酒誥》的"里居"校改爲"里君",其說可信。據《盤庚下》,《酒誥》提到的邦伯、百僚庶尹等人,都可以包括在百姓裏。所以《酒誥》裏跟"百僚庶尹"等並列的"百姓",應該是專指百姓中沒有具體職位的那些人的。《君奭》的"百姓王人"大致相當於《酒誥》的內服之人。

在《逸周書·商誓》所記武王告誡商人之辭中,武王屢次稱對方爲百姓,例如:

(46) 王曰:百姓,我聞古商先誓(哲)王成湯,克辟上帝,保生商民,克用三德……肆予明命汝百姓,其斯弗用朕命,其斯爾冢邦君、商庶百姓,予則□劉滅之。

《商誓》開頭說"王若曰:告爾伊舊何父□□□□幾耿肅執,乃殷之舊官人序文□□□□及太史比(友)、小史昔(友),及百官、里居(君),獻民",可見武王告誡的

---

[36] 參看顧頡剛、劉起釪《〈盤庚〉三篇校釋譯論》,《歷史學》1979年1期及2期。

對象主要是商邑的統治階級,“百姓”之義當與《盤庚》相同。

《商誓》有一處稱“百姓里居君子”:

(47) 予既殛紂,承天命,予亦來休命爾百姓里居君子,其周即命。

疑“里居君子”是“里君”的訛衍之文。百姓、里君連稱,與《酒誥》同。

《商誓》還有一處以“多子”與“百姓”對舉:

(48) 爾多子其人自敬,助天永休于我西土,爾百姓其亦有安處在彼。

《商誓》開頭一段裏提到的“伊舊何父□□□□幾耿肅執”,似是商邑的一些大族的名稱。肅疑即殷民六族中的蕭氏,幾疑即殷民七族中的饑氏(《新探》編按:參看朱右曾《逸周書集訓校釋》)。多子應指商邑統治階級各族的宗子。此文以多子與百姓對舉,上引(39)以宗子與百姓對舉,情況相類。跟多子對舉的百姓,指各族宗子之外的一般族人。泛指的“百姓”,則可以把多子包括在內,如《商誓》篇的多數“百姓”。

上面所引的那些提到商王朝百姓的話,除《盤庚》的兩例外,都出自周人之口。《盤庚》雖然是可信的史料,但是也經過周人的加工潤色。[37] 商人自己究竟用不用“百姓”這種稱呼呢?在卜辭裏雖然還沒有發現“百生”,但是確有跟“百生”同義的詞,那就是“多生”。

有兩條三、四期的卜辭以多生與多子對貞:

(49) 叀(音義與“唯”相近)多生饗。

(50) 叀多子[饗]。 甲380【《合》27650】

此外還有兩條第二期卜辭也提到多生:

(51) □子卜即[貞]:祖辛歲,叀多生□。 明後2042【《合》24141】

(52) ⧄大庚□□,叀多生射。 明後2046【《合》24142】

(52)的“射”指祭祀射牲,[38]卜辭大意是說,祭祀先王大庚,讓多生來射牲好不好。(51)的字體、辭例都跟(52)相似,“多生”後所缺一字疑亦“射”字。(49)(50)二辭的“饗”,應該是指祭祀時對祖先行饗禮而言的。他辭或言“其又妣癸饗”、“登于父甲饗”(《甲》2799【《合》27456】)、“其延御于大戊饗”(《甲》2689【《合》27174】),可證。在卜饗之辭裏,還有以“多子”與“王”對貞之例:

---

[37] 同上注,《歷史學》1979年2期38頁。

[38] 楊樹達《積微居甲文說·卜辭瑣記》63頁“射牢”條。

(53) 叀王饗,受佑。

(54) 叀多子饗。 粹486【《合》27644】

多生能在祭祀先王時射牲,並且能替代多子或王行饗禮,顯然跟商王有很密切的關係。上引(48)《商誓》文以"多子"與"百姓"對舉,(39)善鼎銘以"宗子"與"百生"對舉,卜辭則以"多子"與"多生"對貞。"多生"和"百姓(生)"的意義顯然是相同的。上引各辭的多生應指王族族人。與多生對貞的多子,有可能指多子族族長,也有可能指王族內直屬於王的一些小宗宗子,或是指一些王子身份的人(不限於時王之子)。饒宗頤先生《人物》解釋卜辭"多生"說:"按多生即多姓……指百官族姓,非謂衆庶也。"(982頁)屈萬里《殷虛文字甲編考釋》說:"多生,蓋猶堯典'平章百姓'之百姓,謂衆官吏也。"(59頁)他們認爲多生即百姓是正確的,襲用百姓即百官的舊說則不妥當。

卜辭形容數量多,一般用"多"字,周人則喜歡用"庶"、"諸"、"百"等字。卜辭稱"多方"、"多伯"、"多尹"、"多工"、"多父"、"多兄",《詩》、《書》則稱"庶邦"、"庶伯"、"庶尹"、"百尹"、"百工"、"諸父"、"諸兄"。"多生"與"百生",大概也反映了商人語與周人語的不同。不過在近年出土的小屯南地甲骨裏,已經發現了"百工"之稱(《屯南》2525)。所以商人已經使用"百生"一詞的可能性,也不能完全排除。

從以上所說的可以知道,商代和西周、春秋時代的百姓的地位大致相同;在商代,跟在西周、春秋時代一樣,各大小統治者的宗族的族人,基本上也都應該屬於統治階級。

武王克商後,把商邑統治階級稱爲百姓。這意味着他不想完全打亂他們的宗族組織,仍然在一定程度上承認他們的貴族地位。這跟成王分封魯、衛時對殷民六族、七族的處理,以及上引《多士》所記周公對待殷士及其小子的態度,其精神是一致的。

在目前能看到的殷墟甲骨文裏,提及王族、多子族的卜辭約有四十條左右,下面引幾條比較重要的示例:

(55) 甲子卜爭:雀弗其呼王族來。

(56) 雀其呼王族來。 合6946正

(57) 王族其辜(敦)尸(夷)方邑舊(?),右左其[illegible]。 屯南2064

(58) 丁酉卜:王族[illegible](?)多子族立于吾。 明後2621【《合》34133】

(59) 己亥貞:令王族追召方,及于□。 明後2630【《合》33017】

(60) 庚寅卜:多子族于吾。 屯南4026(《懷》1635【《合補》6567】同文)

(61) [丁]巳卜爭貞:令王族比亩𢀛,占王事。六月。

懷 71【《合補》4153】

(62) 丁巳卜矣貞:令王[族]比亩𢀛,[占王事]。

(63) 貞:叀多子族令比亩𢀛,占王事。 合 5450

(64) 貞:令多子族比犬眔亩眔,占王事。

(65) 貞:令多子族眔犬侯璞(?)周,占王事。 合 6813

(66) 己卯卜矣貞:令多子族比犬侯璞周,占王事。五月。

續 5・2・2【《合》6812】

甲骨文裏有不少命衆(亦稱衆人)爲商王從事農業生産的卜辭(詳下節),但是在提到王族、多子族的卜辭裏,却連一條跟農業生産有關的卜辭也沒有。這一現象正符合於我們認爲商族各宗族族人基本上屬於統治階級的推論。[39]

三、狹義的"衆"指被排斥在宗族組織之外的商族平民

現在我們來討論在上一節開頭提出的後一個問題:商族内部是否已經分化出了類似周代國人下層的階層。我們先從商代社會的研究者們最關心的"衆"的身份問題談起。[40]

在卜辭裏,"衆"和"衆人"都很常見。有的學者認爲二者的意義有别,但並無確據。我們同意大多數學者的意見,把它們看作同義的名稱。但是我們認爲它們的用法有廣義和狹義兩種。下面先看一個廣義的例子:

(67) 戊寅卜賓貞:王往以衆黍于冏。 前 5・20・2【《合》10】

---

[39] 從甲骨卜辭看,有一些族是受到商王的役使剝削的,例如以犬征爲族長的犬征族,就時常爲商王服農業、田獵等勞役。這些族的地位顯然低於王族、多子族,當非商本族人。《存》下 755【《合》32030】有"辛亥卜:犬征以羌用于大甲"一辭,意思是說,用犬征送來的羌俘祭祀大甲好不好。有人用這條卜辭證明犬征族是商族的一支(《南開學報(哲社版)》1981 年 2 期 73 頁注 8),不可信。

[40] 關於商代的衆的身份,學者們已經發表了很多意見,爲了節省篇幅,不準備在這裏一一介紹了。請參看趙錫元《試論殷代的主要生産者"衆"和"衆人"的社會身份》(《東北人民大學人文科學學報》1956 年 4 期)、朱鳳瀚《殷虚卜辭中的"衆"的身份問題》(《南開學報(哲社版)》1981 年 2 期)。這兩篇文章對各家說法有扼要介紹。後一文作者自己的論點,接近於張政烺先生的看法(《卜辭裒田及其相關問題》,《考古學報》1973 年 1 期 112—118 頁)。

對上引這條卜辭存在着不同的理解。强調商代社會原始性的學者,認爲這條卜辭說明商王還沒有脫離生産勞動。主張衆是奴隸的學者,認爲這條卜辭說明商王親自對奴隸勞動進行監督。還有一些學者認爲這條卜辭反映了藉田之禮。[41] 我們認爲最後一種理解是正確的。商王是有很大權力的專制君王,無論是古書記載,還是現代的考古發掘,都可以證明這一點。商王決不可能還沒有脫離生産勞動,也不可能親自去監督奴隸進行勞動。但是他完全有可能參加像周以後帝王所行的藉田之禮那樣的儀式性的農業生産活動。

從卜辭看,商王親自參加的,往往是冏地的農業生産。除上引(67)外,還有以下一些卜辭可以說明這一點:

(68) 己卯貞:在冏㠯來告芳王。

(69) 王弜(勿)黍。

(70) 壬辰貞:在冏㠯來告芳,王其黍。

(71) 王弜黍。 摭續 106【《合》33225】

(72) ⧄才冏㠯⧄芳,王米。 安明 2727【《合》32963】

(73) 庚辰卜賓貞:叀王[illegible](字不識,象摘取穀物之實)南冏黍。十月。

合 9547

(74) 庚寅貞:王米于冏,以祖乙。

粹 227【《合》32543】(《屯南》936 同文)

(75) 乙未貞:王米,叀父丁(?)以,于冏米。 後上 25·7【《合》32024】

(76) 己巳貞:王米冏,其登于祖乙。 甲 903【《合》34165】

(《續》2·5·7【《合》34583】+《粹》228【《合》32541】同文)

(73)的南冏當是冏的異名或其一部分。

周代國君親耕的藉田上的收穫,按照古禮要用來祭祀,以表示對鬼神和祖先的恭敬。很多古書都談到這一點。楊寬先生在《"籍禮"新探》一文中已經作了詳細說明(《古史新探》222—224 頁)。在商代,冏地的收穫也是經常被商王用來祭祀祖先的。除上引(74)(75)(76)之外,還有以下兩條卜辭可以說明這一點:

(77) □□卜爭貞:□乙亥登□冏黍[于]祖乙。 合 1599

---

[41] 藉田說見徐喜辰《商殷奴隸制特徵的探討》(《東北師範大學科學集刊(歷史)》1956 年 1 期 15 頁)、島邦男《研究》340—342 頁。

(78) 己巳貞:王其登南冏米,叀乙亥。

後下 23·5【《合》32024】(《甲》903【《合》34165】同文)

由此可見,商王的親自參加農業生產,跟周王的藉田確實是同性質的。

《"籍禮"新探》指出,在原始公社末期,各種重要的集體農業勞動開始時,一般都要由族長主持開始勞動的儀式,古代的籍禮就起源於此(《古史新探》225 頁)。這是很正確的。商王顯然不會不率領本族人,而率領一大幫奴隸去舉行跟原始公社時期的習俗有密切聯繫的籍禮。僅僅根據這一點,就可以肯定卜辭的"衆"不是奴隸。《國語·周語上》說周王行籍禮時,"百吏庶民畢從","王耕一墢,班三之,庶民終于千畝","耨穫亦如之"。韋昭注"班三之"句說:"王一墢,公三,卿九,大夫二十七也。"[42]主張"王以衆黍"反映籍禮的島邦男,據此認爲"衆"就是"百吏庶民",這是很有道理的。[43] 這種廣義的"衆",意思就是衆多的人,大概可以用來指除奴隸等賤民以外的各個階層的人。

有的古史學者認爲"衆"和"民"本來都是專指農業奴隸的名稱。其實"衆"和"民"不但不是專指奴隸的名稱,而且通常是把奴隸等賤民排除在其所指對象之外的。童書業先生指出:"……一般言之,奴隸不在'民'之內。如《周語》'子孫爲隸,不夷於民',可證。"(《春秋左傳研究》132 頁)其言甚是。《墨子·尚賢上》:"……國中之衆、四鄙之萌人聞之,皆競爲義。"這裏所說的"衆",連鄙人都排除在外。

附帶說一下,《詩·周頌》裏的《噫嘻》、《臣工》等農事詩所反映的,也應該是周王的藉田,即千畝上的勞動。有的學者解釋爲大規模的奴隸勞動,並把《臣工》篇的"衆人"說成奴隸,是不妥當的。

下面再來看卜辭裏的狹義的"衆"。第一期卜辭所見的官職名裏有"小衆人臣":

(79) 貞:叀㞢[44]呼小衆人臣。

存下 476(《新探》編按:拓本見《合》5594,已與《屯南》附 19 綴合)

這應該是管轄衆人的小臣,就跟見於他辭的"小多馬羌臣"[45]是管轄多馬羌的小臣一樣。這種官職名裏的"衆人",顯然不是泛指"百吏庶民",而是專指一種有確定

---

[42] 《禮記·月令》謂孟春之月,天子"帥三公、九卿、諸侯、大夫,躬耕帝藉。天子三推,三公五推,卿、諸侯九推"。說法跟《國語》稍有不同。

[43] 島說見《研究》342 頁。但是島氏對很多跟籍禮無關的卜辭,也硬用籍禮來解釋,並且沒有指出"衆"有廣義狹義之分。這些都是應該加以糾正的。

[44] 此字爲人名,不可確釋,暫據唐蘭先生的意見寫作㞢。唐說見《天壤閣甲骨文存考釋》。

[45] 見《合》5717 正、5718。

身份的人的,我們稱之爲狹義的衆。有一條一期卜辭講到讓小臣命衆種黍:

(80) 貞:叀小臣令衆黍。一月。

前4·30·2【《合》12】(《續》3·47·1【《合》13】同文)

這條卜辭裏的"衆"也應該指小臣所管轄的狹義的衆。

(79)提到的㞢是一期卜辭裏屢見的人名。有一條卜辭卜問是否任命他爲小耤臣:

(81) 己亥卜貞:令㞢小耤臣。

前6·17·6【《合》5603】(《前》6·17·5【《合》5604】同文)

"耤"字在卜辭裏多用其本義,當用耒耕地講,例如:

(82) 貞:今我耤,受有年。 合9507正

(83) 貞:呼雷耤于名。 丙492【《合》14】

(84) 丙辰卜爭貞:呼耤于隹,受有年。 合9504正

小耤臣應該是管理耕耤的小臣,就跟見於他辭的小刈臣是管理刈獲的小臣一樣。[46] (79)說"叀㞢呼小衆人臣",大概就是讓㞢以小耤臣的身份召集小衆人臣帶領所轄衆人去從事耕耤勞動的意思。看來,狹義的衆是爲商王服農業生産勞役的主要力量。

除上引(67)、(80)等辭外,還有不少卜辭講到命衆或衆人從事農業生産:

(85) □□卜貞:衆作耤,不喪☑ 旅順博物館所藏卜辭

(據《中國史稿》第一册184頁轉引。《新探》編按:即《合》8)

(86) 丙戌卜賓貞:令衆□黍,受有[年]。 丙492【《合》14】

(87) 丁亥卜:令衆叀田,受禾。 人文1926【《合》31969】

(88) 戊子卜:令衆田,若。 屯南395

(89) 癸巳卜賓貞:令衆人□入羊方□壘田。

(90) 貞:勿令衆人。六月。 甲3510【《合》6】

(91) 辛未卜爭貞:曰衆人□尊田☑ 零拾90【《合》9】

(92) ☑[王]大令衆人曰啓田,其受年。十一月。

續2·28·5【《合》1】(《前》7·30·2【《合》5】等同文)

《前》7·3·2【《合》22】有如下兩辭:

---

[46] 看拙作《甲骨文字考釋(八篇)》,《古文字研究》第四輯156—157頁。

(93) 己酉卜爭貞:叀衆人呼从受,占王事。五月。

(94) 甲子卜㱿貞:令受𤰈田于□,占王事。

(93)卜問"叀衆人呼从受",大概就是爲了進行𤰈田之事。以上這些卜辭似乎跟王親耕之事無關,所提到的衆和衆人大概是狹義的。

卜辭裏還常常講到讓衆或衆人參加戰爭或幹別的事。[47] 那些卜辭裏所說的衆和衆人,究竟哪些是廣義的,哪些是狹義的,還有待研究。

在上古,"民"字也跟"衆"字一樣,有廣狹兩義。"民"本是對世間之人的泛稱。在《詩經》裏,"下民"是跟"上帝"或"天"相對而言的(《大雅·蕩》、《大雅·十月之交》),"先民"指古代的聖哲(《大雅·板》、《小雅·小曼》),"厥初生民"(《大雅·生民》)、"民之初生"(《大雅·緜》)、"天生烝民"(《大雅·烝民》)等詩句裏的"民",意義都跟"人"差不多。[48] 一般人只知道"民"的意思是庶民,是老百姓,這其實是"民"字的狹義用法。"民"字所以會有這種用法,顯然是由於在廣義的民裏,人數最多的就是老百姓。狹義的衆無疑也是廣義的衆裏面數量最多的那一種人。他們應該就是相當於周代國人下層的平民。

在這裏,有必要對主張衆是奴隸的學者們所提出的某些論據作一些剖析。

從甲骨卜辭看,商王非常關心在戰爭中會不會"喪衆"。主張衆是奴隸的學者認爲喪衆就是指奴隸逃亡。不少反對奴隸說的學者已經指出,喪衆的"喪",用法跟《國語·周語上》"宣王既喪南國之師"的"喪"字相同。卜"喪衆"就是卜問衆在戰爭中會不會有傷亡損失,根本與奴隸逃亡無關。我們同意這種說法。但是上引(85)說"衆作耤,不喪",似乎是卜問在農業勞動中會不會喪衆,主張奴隸說的學者大概會用它來反駁這種說法。我們覺得,僅僅根據這一條卜辭,很難下確切的結論。在商代,方國林立,野獸縱橫,即使是在農業生産中,也不是沒有出現人員傷亡損失的可能性的。有的卜辭之後所附的驗辭,曾記錄舌方、土方等敵人侵入商人農田之事:

……舌方出𢦏我示䍙田七十人。五[月]。 菁1【《合》6057正】

……土方𢦏我田十人。 菁2【《合》6057反】

兩辭之末的"七十人"和"十人",有人認爲是入侵者人數,有人認爲是爲入侵者所

---

[47] 參看注[40]所引文。

[48] 參看楊寬《古史新探》59頁,童書業《春秋左傳研究》131頁。

擄掠的人數。不管怎樣解釋,這兩條驗辭都可以用來說明,衆在從事農業生産時確實有遭到擄掠的可能。所以,即使承認(85)的確是卜問在農業勞動中會不會喪衆,也不能得出喪衆必定指奴隸逃亡的結論。

甲骨文裏還有卜問商王是否"𡉚衆人"的卜辭。于省吾先生曾讀"𡉚"爲屠戮之"屠"(《雙劍誃殷契駢枝三編·釋𡉚》)。因此"𡉚衆人"也被很多人當作衆是奴隸的證據。但是甲骨文裏還有"𡉚子畫"、"𡉚子姑"等卜辭,[49]被𡉚者竟是跟商王關係很密切的貴族。看來,"𡉚"很可能是表示"迎"、"會"一類意義的動詞,讀爲"屠"不一定妥當。于先生在近年出版的《甲骨文字釋林》裏,沒有收入"釋𡉚"篇,顯然已經放棄舊說。所以"𡉚衆人"也不能用作衆是奴隸的證據。其實,即使"𡉚衆人"確實就是"屠衆人",也不能證明衆一定是奴隸,因爲統治者所屠殺的並不一定都是奴隸。【編按:所謂"𡉚"字實不从"余"。】

此外,主張奴隸說的學者還從卜辭裏找出了另一些證據,但是其性質跟上面所說的那種證據相類,我們就不一一加以討論了。

西周時代的曶鼎銘,記載匡季由於損害了曶的利益把衆一夫、臣四夫和田七田賠償給他。這是衆爲奴隸說的一個最重要的證據。但是這個證據實際上也是有問題的。于省吾先生在《關於"釋臣和鬲"一文的幾點意見》中,曾對曶鼎的"衆"本來並不是奴隸這一點,作了很好的論證:

> 按曶鼎(引者按,即本文所說的曶鼎)第三段一開首說:"昔饉歲,匡衆厥臣廿夫,寇曶禾十秭。""匡"指"匡季"言之,觀下文"匡季"也省稱爲"匡"可知。"匡季"當是"匡"地的統治者,也是這一訟案被告的主犯。"匡衆厥臣廿夫"的"厥"字係指示代詞,指"衆"言之。這是說匡季手下自由民(衆)所屬的奴隸廿夫,盜取曶禾十秭(引者按:匡衆也有可能是指匡的族人)……如果"衆"也是奴隸的話,"臣"既稱"廿夫",則"衆"決不能沒有數目的記載。下文敘曶控告匡季於東宫,追求寇禾的人犯,匡季不得不交出衆一夫和臣三夫,這也把"衆"和"臣"分得很清楚。至於爲什麽不懲辦匡季本人,當係"刑不上大夫"之意。(《考古》1965年6期309頁)

這段分析非常精闢。"匡衆厥臣廿夫"一句,是"衆"本非奴隸的確證。有的學者由於有了"衆"是奴隸的先入爲主的成見,就把"匡衆厥臣廿夫"的"衆"誤釋作

---

[49] 有關卜辭見《綜類》"𡉚"字條。

“眾”了。

于先生在上引那篇文章裏說:“總之,商代的甲骨文和商周時代的金文,以及早期典籍,一向沒有把‘衆’當作奴隸的事例。”這話完全正確。

《盤庚》三篇屢見“衆”字。顧頡剛、劉起釪二先生在《〈盤庚〉三篇校釋譯論》(以下簡稱“顧文”)裏,已經指出《盤庚》的“衆”既可以指民衆,也可以指百官和在位官員,“只能是在‘衆多’的意義上使用的”(《歷史學》1979 年 2 期 36 頁)。這正跟卜辭“衆”字的用法相合。

在《盤庚》中篇裏,盤庚把訓話對象稱爲“汝衆”、“汝萬民”、“我畜民”,還威脅他們說:“乃有不吉不迪,顛越不恭,暫遇姦宄,我乃劓殄滅之,無遺育,無俾易種于兹新邑。”可見這些人的地位低於下篇的訓話對象“百姓”。但是盤庚不但親自向他們訓話,而且還著重提到先王跟他們的祖先的關係:

> 予念我先神后之勞爾先,予丕克羞爾,用懷爾然。失于政,陳于兹,高后丕乃崇降罪疾,曰:曷虐朕民……
>
> 古我先后既勞乃祖乃父,汝共作我畜民。汝有戕則在乃心,我先后綏乃祖乃父。乃祖乃父乃斷棄汝,不救乃死。

可見他們也決不會是奴隸。[50] 如果是奴隸,盤庚怎麽會說他如果對他們不好,先王就會大大降下罪疾,“曰:曷虐朕民”呢?日知先生在《中國古代史分期問題的關鍵何在》一文裏,認爲《盤庚》中篇的民“是和殷王及殷之貴族有遥遠血緣關係的平民”(《歷史研究》1957 年 8 期 91 頁),這顯然是合理的。卜辭裏的狹義的衆,正跟《盤庚》中篇的民相當。

有的學者曾以“畜民”一詞來證明《盤庚》中篇的民是奴隸,這是毫無力量的。古代統治階級慣於把治民比作畜牧。《管子》裏有“牧民”篇,一直到清代,“牧民”一語還在經常使用。難道清代還是奴隸制時代嗎?春秋時代的秦公鎛銘說“咸畜百辟胤士”(《考古圖》7·9,亦見《兩周金文辭大系》【《集成》1·270】),從來沒有人因此認爲百辟胤士是奴隸。爲什麽畜民就非是奴隸不可呢?

在《盤庚》上篇裏,盤庚告誡在位者“無或敢伏小人之攸箴”。《尚書·無逸》說武丁“時舊勞于外,爰暨小人”,祖甲“不義惟王,舊爲小人。作其即位,爰知小人之

---

[50] 參看顧文,《歷史學》1979 年 2 期 36 頁。

依,能保惠于庶民,不敢侮鰥寡”。所謂小人,也應該是指這種平民而言的。[51]

從卜辭看,衆經常爲商王從事農業生産,參加戰爭,有時也從事田獵或其他工作。[52] 狹義的衆就是平民,廣義的衆在一般情況下也應該包括平民。所以商代平民所受的剝削大概是相當沉重的。他們雖然跟貴族階級有疏遠的血緣關係,但是實際上已經成爲被剝削被統治的階級。有些平民由於統治者的提拔,或通過佔有奴隸,可能會上升爲剝削階級的下層,但是這種人的數量大概不會多。

上引(44)《酒誥》文敘述商王朝“内服”的各種人,以“百姓、里居(君)”作結。(47)《商誓》文記武王稱商邑人士爲“百姓,里居君子”。前面已經指出,“里居君子”大概也是“里君”的誤衍之文。“百姓”泛指組織在商王朝各大小統治者的宗族裏的貴族們。里君是里的首腦。里君的地位與一般百姓相當,居住在他們所管轄的里中的人,其身份無疑要低於百姓一等。這種人應該就是平民,也就是見於卜辭的狹義的衆。里君跟小衆人臣的關係尚待研究。也許里君是周人語,小衆人臣是商人語,二者的實質並無差别。也許小衆人臣是管轄里君的官。

李玄伯早在三十年代後期,就已經在他所著的《中國古代社會新研》裏指出:

> 百姓者按照族姓之分類組織,族各有長;里君者按照鄉里之分類組織,里各有君,即所謂里君。(開明書店,1949,205 頁)

其識甚卓。徐中舒先生也有類似說法。[53] 但是他們都認爲里君所管轄的里,全都是被征服者的組織,這却是不妥當的。從《左傳》等書看,在春秋以前,鄉里一般是統治種族居住的城邑内及其近郊的地域組織,而不是被統治種族居住的鄙野之中的地域組織。《說文》說“野”字从“里”,秦嶧山刻石“野”字却从“田”从“土”而不从“里”。漢印篆文和漢碑隸書的“野”字,絶大部分也這樣寫。从“里”的“野”是後起訛體。

西周康昭時代的宜侯夨簋銘,記周王封宜侯時所賜人民,有“在宜王人□又七

---

[51] 參看李民《〈尚書·盤庚〉所反映的商代貴族和平民的階級鬥爭》,《鄭州大學學報(哲社版)》1978 年 2 期 78 頁。

[52] 參看注[40]所引文。

[53] 見《試論周代田制及其社會性質》(《中國的奴隸制與封建制分期問題論文選集》480—481 頁)、《論西周是封建制社會》(《歷史研究》1957 年 7 期 58 頁)。

里”一項,[54]應指在宜地的周族人。《左傳·僖公二十五年》記周襄王賜晉文公以陽樊、溫、原、欑茅之田,“陽樊不服,圍之。倉葛呼曰:‘……此誰非王之親姻,其俘之也。’乃出其民。”可見周王確有把周族人跟土地一起賜給人的情況。[55] 簋銘所記的“王人”不以族爲單位而以里爲單位來計算,大概是爲里君所統轄的平民。

上引(45)《君奭》文有“天惟純佑命,則商實百姓王人罔不秉德明恤”之語。跟《酒誥》的“百姓里君”對照起來看,《君奭》的“王人”似乎是專指里君一類人而言的。《春秋·莊公六年》“春王正月,王人子突救衛”,杜預注:“王人,王之微官也。”又《僖公八年》“春王正月,公會王人、齊侯、宋公……盟于洮”,《正義》:“《釋例》以爲中士稱名,下士稱人。此言王人,是天子之下士也。”《周禮·地官》里宰爲下士。里君之職當與里宰相近,其地位正與《春秋》所謂“王人”相當。《詩·大雅·卷阿》第七章說“藹藹王多吉士,維君子使,媚于天子”,第八章說“藹藹王多吉人,維君子命,媚于庶人”。吉士是貴族。吉人可能指統治者從庶人中提拔起來管理庶人的下級官吏,里君也有可能是這種人。

《左傳·桓公二年》說“庶人、工、商,各有分親”,商代平民當然也會“各有分親”。但是他們已經被排斥在百姓的範圍之外,而由里君來統率,可見在他們中間已經不存在宗法系統了。也就是說,各家平民之間的主要關係已經不是血緣關係而是地緣關係了。

徐中舒先生認爲商周時代的里有“村公社”的性質。[56] 從當時的生産力水平來考慮,這個意見是可以接受的。不過應該指出,這種農村公社跟原始社會末期的自由的農村公社,是有本質區别的。它們是處在貴族統治下的受剥削的公社,土地的所有權已經被以王爲代表的貴族階級所攫奪。

四、從盤庚遷都看貴族和平民的矛盾

爲了更好地理解商代貴族和平民的關係,有必要考察一下盤庚遷都這個歷史

---

[54] 《錄遺》167【《集成》8·4320】。“里”字上部有殘泐不清處,諸家多釋作“生”,今從陳夢家釋(《西周銅器斷代(一)》,《考古學報》9 期 165 頁)。此字上部兩側之筆頗長,且有明顯彎度,而西周前期金文“生”字兩側斜筆大都既直又短,與此截然有别。

[55] 被王賜給人,並不一定意味身份下降爲奴,周初的殷民六族、七族就是例子。參看張政烺《古代中國的十進制氏族組織》,《歷史教學》第 2 卷第 6 期 16—17 頁。

[56] 見注[53]所引前一文 480—481 頁及 502 頁。

事件。

關於盤庚遷都的原因,存在着種種不同說法,上引顧文已經作了相當全面的介紹,讀者可以參閱。我們認爲在各種說法裏,最可信的是時代最古的"去奢行儉"說。現在把有關資料匯列於下:

《說苑·反質》:"墨子曰:……殷之盤庚大其先王之室(意謂以其先王之室爲過大)而改遷於殷,茅茨不翦,采椽不斲,以變天下之視。"

《後漢書·文苑·杜篤傳》:"(光武時)乃上奏論都賦曰:……昔殷庚去奢,行儉於亳。"

《後漢書·郎顗傳》:"(陽嘉二年)顗乃詣闕拜章曰:……昔盤庚遷殷,去奢即儉。"

《申鑒·時事》:"盤庚遷殷,革奢即約。"

《鹽鐵論·本議》:"是以盤庚率苦(本作"萃居",從孫詒讓《札迻》校改。孫人和謂是"革奢"之誤),舜藏黃金,高帝禁商賈不得仕宦,所以遏貪鄙之俗而醇至誠之風也。"

張衡《西京賦》:"盤庚作誥,帥人以苦。"(《文選》卷二)

所謂"苦",就指儉樸節約。此外,《漢書·翼奉傳》說翼奉在元帝時看到國家祭祀煩費,宫室苑囿奢泰,以致民困國虚,上疏請求遷都成周,改制從儉。疏中有"臣聞昔者盤庚改邑,以興殷道,聖人美之","臣願陛下徙都於成周……陛下共己亡(無)爲,按成周之居,兼盤庚之德"等語。同書《揚雄傳上》以不合於"盤庚所遷"之制,來說明甘泉宫的奢泰。這些都與上引各家之說相合。崔寔《政論》說"昔盤庚遷殷,以易殷民之弊"(《後漢紀》卷二十一元嘉元年引。《後漢書》本傳作"昔盤庚愍殷,遷都易民"),顯然也是指去奢行儉而言的。《尚書·盤庚》書序《正義》引了鄭玄、王肅、皇甫謐三家關於遷都原因的說法:

鄭玄云:祖乙居耿,後奢侈踰禮,土地迫近山川,嘗圮焉。至陽甲立,盤庚爲之臣,乃謀徙居湯舊都。又序注云:民居耿久,奢淫成俗,故不樂徙。王肅云:自祖乙五世至盤庚元兄陽甲,宫室奢侈,下民邑居墊隘,水泉瀉鹵,不可以行政化,故徙都於殷。皇甫謐云:耿在河北,迫近山川,自祖辛已(以)來民皆奢侈(《後漢書·郎顗傳》及《杜篤傳》注引皇甫謐《帝王紀》皆作"自祖辛以來奢淫不絶"),故盤庚遷於殷。

這三家雖然說到"迫近山川"、"水泉瀉鹵"一類問題,但是也都强調舊都"奢侈"這

一點。總之,在魏晉以前,大家都說去奢行儉是盤庚遷都的目的。衆口一詞,並無異言。這種說法顯然是自古相承的,決非學者們的揣測之辭。

盤庚究竟爲什麽要去奢行儉呢?所謂"奢",應該是指貴族階級,主要是貴族上層的奢侈。或謂"民皆奢侈",顯然與情理不合。這從後面對《盤庚》篇本文的分析也可以看出來。商代貴族的主要剝削對象,是平民、奴隸以及各臣服族。不論是取得奴隸,或是使他族臣服,一般都需要通過戰爭。平民不但直接受貴族剝削,而且還要參加貴族發動的戰爭,後一件事對他們也是沉重的負擔。貴族爲了追求奢侈生活,聚斂財富,必然要加强對平民的剝削,並發動更多的戰爭,以致平民的處境不斷惡化,貴族和平民兩個階級之間的矛盾日趨尖銳。同時,由於貴族上層的奢侈大大超過一般小貴族,貴族之間的矛盾也必然會有所發展。這些商族内部的矛盾的發展,對商王朝的統治是很大的威脅。盤庚通過遷都,迫使貴族離開他們苦心經營的舊居,由奢返儉,顯然是爲了改善平民的處境,縮小貴族内部的貧富差距,以緩和矛盾,鞏固統治。

《盤庚》篇本身所反映的情況,跟去奢行儉的說法是相合的。盤庚在上篇裏要在位者"無老侮成人,無弱孤有幼",這就是要他們緩和對平民的剝削壓迫。在下篇裏,他要邦伯、師長、百執事等人,"無總于貨寶,生生自庸"(顧文解釋爲"不要積聚貨寶,孜孜從事於增殖産業以自厚")。在中篇裏,他對群衆說:"兹予有亂政(《尚書覈詁》讀爲"正",指官長)同位,具乃(疑"氒"字之誤,讀爲"厥")貝玉,乃(厥?)祖乃(厥?)父丕乃告我高后曰:作丕刑于朕孫。"文義雖然不是很清楚,但是可以看出他說這些話,是爲了表示自己反對貴族聚斂財富。總之,從《盤庚》本文看,盤庚確實想去奢行儉,想緩和貴族和平民的矛盾。

綜觀《盤庚》上中下三篇,可以知道最反對遷都的是在位者和邦伯、師長、百執事等貴族中的一些人。他們"協比讒言"(下篇),以"浮言""恐沈于衆"(上篇),唯恐天下不亂。這正由於他們是去奢行儉方針的打擊對象。至於作爲中篇告誡對象的平民,盤庚對他們說:"今予命女一無起穢以自臭,恐人倚乃身,迁乃心。"認爲他們對遷都有意見是受别人影響的。所以盤庚對平民極力申明遷都是爲他們好,對在位者則主要以人民造起反來他們也要倒霉相威脅。

古書中所說的"盤庚之政",其精神跟去奢行儉的方針也是完全一致的。《吕氏春秋·慎大》說武王滅商後,"命周公旦進殷之遺老而問殷之亡故,又問衆之所說(悦),民之所欲。殷遺老對曰:欲復盤庚之政。武王於是復盤庚之政。發巨橋之粟,賦鹿臺之錢,以示民無私。出拘救(應從畢沅改作"赦")罪,分財棄責(債),

以振窮困”。這裏所說的一些措施不見得完全符合盤庚之政的原貌,但應該是符合盤庚之政的精神的。“出拘救(赦)罪”是減輕壓迫。“分財”爲了救濟窮困,縮小貧富差别。“棄責”大概主要指免除逋欠。這些措施顯然是以改善平民處境,緩和貴族和平民兩個階級的矛盾爲主要目標的,同時對於一般小貴族可能也有一些好處。

《史記·殷本紀》說盤庚遷殷後,“行湯之政,然後百姓由寧,殷道復興,諸侯來朝,以其遵成湯之德也”。什麽是湯之政呢?《墨子·非命上》:“古者,湯封於亳,絶長繼短,方地百里,與其百姓兼相愛,交相利,移則分。”畢沅解釋末一句說:“言財多則分也。移或多字。”洪頤煊解釋說:“《禮記·郊特牲》……鄭注:移之言羨也。移古通作侈字,侈亦是有餘之義。”(皆據《墨子閒詁》引)可知“移則分”就是《慎大》的“分財”。《吕氏春秋·制樂》說湯在位時有穀樹暴長於庭的妖祥,湯“早朝晏退,問疾弔喪,務鎮撫百姓,三日而穀亡”。《韓詩外傳·三》也談到這件事,說湯“弔死問疾,赦過賑窮,七日而穀亡”。“赦過”跟《慎大》所說的“救(赦)罪”,“賑窮”跟《慎大》所說的“以振窮困”,都是同意的。總之,古人心目中的湯之政和盤庚之政,是完全一致的。

在春秋時代,統治者爲了緩和貴族政權跟平民之間以及貴族内部的矛盾,以團結國人,增强國力,往往採取跟盤庚之政相似的措施。例如晉悼公即位後,曾“施舍已責(債),逮鰥寡,振廢滯,匡乏困,救災患,禁淫慝,薄賦斂,宥罪戾,節器用,時用民,欲無犯時”。結果“民無謗言”,國力增强,達到了“復霸”的目的(《左傳·成公十八年》)。楚國的令尹子重“爲陽橋之役以救齊”,出兵前爲取得民心,“乃大户(允許人不分家,使他們能少負擔賦役),已責(債),逮鰥,救乏,赦罪”,結果也取得了戰爭的勝利(《左傳·成公二年》)。通過這些事例,對盤庚之政的實質就可以看得更加清楚了。

上引顧文在討論《盤庚》篇内容時說:

> (盤庚)反復警告官員貴族們,要忠實於王的旨意,不要只圖一己安樂而貪污財貨,使自己致富而妨害人民的生存及其安居生活。這是從奴隸制國家的整體利益出發,適當的防止奴隸主貴族過於貪婪,以免影響整個奴隸主階級利益。這正如雅典奴隸制國家的梭倫時代一樣,以“梭倫制度”對於被剝削的人予以“幫助”……盤庚的作用也有點類似梭倫,所以在歷史上他以商代的一個賢明的君主著稱。(34頁)

這個意見非常正確。但是顧文沒有把這個正確意見跟盤庚“去奢行儉”的舊說聯

繫起來,反而認爲舊說不可信,不能不說是一個缺陷。

李民先生在《〈尚書·盤庚〉所反映的商代貴族和平民的階級鬥爭》一文裏,認爲盤庚遷都由貴族和平民的階級鬥爭所決定(同注㊶)。我們很同意他的看法。但是他對盤庚"去奢行儉"的舊說以及有關"盤庚之政"的史料沒有加以注意,對《盤庚》篇内容的解釋也有不妥之處,[57]因此有些具體的說法恐怕是值得商榷的。

上引《殷本紀》說盤庚使"百姓由寧,殷道復興,諸侯來朝",可見他的改革措施收到了一定效果。但是奴隸主貴族的貪欲是無法長期抑止的,因此"盤庚之政"也是無法持久的。《殷本紀》說盤庚死後,"弟小辛立,殷復衰",就是明證。從殷墟發掘的情況看,盤庚痛恨的奢侈之風,在盤庚死後大概很快就變本加厲地發展了起來。解放前發掘的侯家莊諸王陵,雖然主要遺物都已被盜,但是墓葬規模之大和殘存器物之精,仍然使人驚嘆。[58] 1976 年發掘的武丁之配婦好的墓葬,規模大大小於侯家莊王陵,但未經盜掘。墓中出土的銅器、玉器等陪葬品,數量之多,製作之精,全都出人意外,大大加深了我們對當時貴族上層的奢侈生活的認識。[59] 在當時的生産力水平之下,如果不是對平民和奴隸進行殘酷的剝削,顯然是維持不了這種奢侈生活的。

《尚書·無逸》說商王武丁"時舊勞于外,爰暨小人。作其即位……不敢荒寧,嘉靖殷邦,至于小大,無時或怨……其在祖甲,不義惟王,舊爲小人,作其即位,爰知小人之依,能保惠于庶民,不敢侮鰥寡……自時厥後立王,生則逸。生則逸,不知稼穡之艱難,不聞小人之勞,惟耽樂之從"。大概武丁和祖甲都還算是比較注意調整貴族政權跟平民的關係的。他們之後,貴族政權跟平民之間的矛盾就越來越尖銳了。

商朝最後一王帝辛(即紂),以奢淫著稱,還好大喜功,對東夷等族大舉用兵。在他的統治下,平民階級無疑已經陷入水深火熱的境地。《尚書·西伯戡黎》記商大臣祖伊諫紂說:"今我民罔不欲喪,曰:天曷不降威? 大命不摯,今王其如台?"同書《微子》說當時"殷罔不小大,好草竊姦宄。卿士師師非度。凡有辜罪,乃罔恆

---

57 例如《盤庚上》說:"若網在綱,有條而不紊。若農服田力穡,乃亦有秋。汝克黜乃心,施實德于民,至于婚友,丕乃敢大言,汝有積德。乃不畏戎毒于遠邇。惰農自安,不昏作勞,越其罔有黍稷。汝不和吉言于百姓,惟汝自生毒,乃敗禍姦宄,以自災于厥身。""惰農自安"云云,跟上文"若農服田力穡,乃亦有秋"一樣,是比喻。李文却認爲是實說,解釋爲指"平民的怠工鬥爭"(80頁),似不可信。

58 關於殷陵概況,可看胡厚宣《殷墟發掘》,學習生活出版社,1955。

59 看考古研究所《殷墟婦好墓》,文物出版社,1980。

獲。小民方興,相爲敵讎”。同書《召誥》追述商末情況,說商民“夫知保抱攜持厥婦子,以哀籲天,徂厥亡”。[60]《詩·大雅·蕩》也說殷商“如蜩如螗,如沸如羹,小大近喪”。從這些史料可以看到,商代末年商王國内部的各種矛盾,尤其是貴族政權跟平民的矛盾,已經發展到極其尖銳的程度。周人正是利用了這個時機,把本來比他們强大得多的商王朝覆滅的。

《荀子·儒效》說:“武王之誅紂也……鼓之而紂卒易鄉(嚮),遂乘殷人而誅紂。”《史記·周本紀》也說:“紂師雖衆,皆無戰之心,心欲武王亟入。紂師皆倒兵以戰,以開武王。武王馳之,紂兵皆崩,畔(叛)紂。”這些說法免不了有周人誇飾的成分,但是也不會毫無根據。商人的軍隊裏無疑包含着大量平民。他們跟貴族政權有尖銳的矛盾,倒戈是完全可能的。

《吕氏春秋·慎大》說武王克商後殷民“欲復盤庚之政”,《殷本紀》說武王“封紂子武庚禄父以續殷祀,令修行盤庚之政,殷民大悦”,這說明紂之政跟盤庚之政大不相同。盤庚注意緩和貴族、平民之間和大小貴族之間的矛盾,紂則加劇了這些矛盾,終於招致了覆滅的命運。

在結束本文之前還需要說明一點。我們所用的史料幾乎都是盤庚以後的。因此我們所討論的商代社會,其實只是商代後期的社會。不過前面已經指出,在商代前期,宗法制度應該已經存在。此外,從盤庚採取措施緩和貴族和平民的矛盾的情況來看,商族人分化成貴族和平民兩個階級,也顯然是盤庚之前相當久遠的事情。所以在本文討論的問題的範圍内,商代前期和商代後期的社會,在本質上大概並無很大差别。

1982年2月8日寫畢

原載《文史》第十七輯(中華書局,1983),又載《古代文史研究新探》,今據後者收入。

---

[60] “徂厥亡”,有人解釋爲逃亡,有人讀“徂”爲“詛”,解釋爲詛紂滅亡。

甲骨卜辭中所見的“田”“牧”“衛”等職官的研究

——兼論“侯”“甸”“男”“衛”等幾種諸侯的起源

根據《尚書》中周代初年的《酒誥》所反映的商代制度，商王朝外服的君長有“侯、甸、男、衛、邦伯”這幾種人：

> 自成湯咸至于帝乙……越在外服，侯、甸、男、衛、邦伯；越在內服，百僚、庶尹、惟亞、惟服、宗工，越百姓、里居（君），罔敢湎于酒。

《召誥》說“命庶殷：侯、甸、男、邦伯”，沒有提到“衛”。可能由於他們的地位較低而被略去，也可能本有“衛”而傳寫脫落。周人有時又以“侯甸”來概括商王朝的外服，說明外服中侯、甸爲最重要：

> 天惟純佑命，則商實，百姓王人罔不秉德明恤，小臣屏侯甸矧咸奔走。
>
> 《尚書·君奭》

> 隹（惟）殷邊侯田（甸）雩（義同“與”）殷正百辟率肄（？）于酉（酒）。
>
> 大盂鼎【《集成》5.2837】

在商代晚期的黃組卜辭（即董作賓的第五期卜辭）裏，屢次看到商王卜問跟“侯田（甸）”、“多田”或“多田于（義同“與”）多白（伯）”一起去征伐方國，是否吉利，如：

> （1）乙丑王卜貞：今囚巫九备，余其尊微告侯田册𠭯方、羌方、羞（或“羊”）方、𤔲方，余其比侯田甾𢦏四丰（封）方。　續3·13·1【《合》36528】
>
> （2）甲戌王卜貞：今☐𩰫↓盂方☐西戊𦍒西田☐妥余一人☐比多田甾正（征）☐少自上下于𢽚☐　零拾92【《合》36181】
>
> （參看《前》2·38·2【《合》36514】、《粹》1190【《合》36512】）
>
> （3）丁卯王卜貞：今囚巫九备，余其比多田于多白正盂方白炎（？），叀（義近“惟”）衣翼（翌）日步，亡少自上下于𢽚示，余受𠦪，不𦥑戉，［囚］告于兹大邑

商,亡𢓊才畎。[王曰:]引吉。才[在]十月,遘大丁翼。

甲2416【《合》36511】

(參看《甲》2395【《合》36513】、《後》上20·9【《合》36521】、《粹》1189【《合》36510】)

與"田"並提的"白(伯)",大概就是《酒誥》、《召誥》所說的"邦伯",當是商王朝轄境内臣屬於商王的一些小國之君。

在時代較早的卜辭裏也有"多田":

(4) ☒呂(以)多田、亞、任☒ 粹1545B【《合》32992】

(5) 多田亡𢦏(災)。 京津4563【《合》27892】

(6) ☒呂多田伐又丰乃☒ 合27893

(4)是歷組卜辭,其時代相當於武丁晚期至祖庚時期。① (5)和(6)是一般所謂三、四期卜辭。(《新探》編按:《屯南》1460有"☒王叀多田☒"殘辭,亦三、四期卜辭。)

在西周時代,"田(甸)"是諸侯的一種(矢令彝銘"諸侯:侯、田、男"【《集成》16·9901】)。不少研究甲骨文和上古史的學者,把商代的"田(甸)"也看作一種諸侯。有的學者甚至認爲"侯田"是一個不能分拆的名詞,多田即多侯。例如陳夢家在《綜述》裏說:

> 卜辭的"侯田"似是一個名詞,不能拆爲侯與田。因爲卜辭有"某侯""某白"而從無"某田",有"多田""多白"而從無"多侯",所以"侯田"應是一詞……所謂侯田乃指多田,而多田實即多侯,即周代的諸侯。(328頁)

日本學者島邦男基本上同意陳說。他認爲"'多田'就是'多侯甸',也就是'多侯'(《鄴初》1·38·3)"。②

陳氏的說法其實是不能成立的。多田與多侯並不是一回事。甚至商代的"田"是否已經具有諸侯的性質,也還是一個需要討論的問題。

陳氏主張多田即多侯,主要有兩點理由:一、卜辭有"多田"而無"多侯"。二、卜辭有"某侯"而無"某田"。對第一點,島邦男實際上已經提出了反證。只不過他

---

① 看李學勤《論婦好墓的年代及有關問題》(《文物》1977年11期)、《小屯南地甲骨與甲骨分期》(《文物》1981年5期),拙作《論"歷組卜辭"的時代》(《古文字研究》第六輯)。

② 溫天河等譯《殷墟卜辭研究》421頁。

並未因此懷疑陳說,反而加以贊同,頗令人不解。島氏舉出的《鄴初》1·38·3【《合》11024】的“多侯”,“多”字殘去上半,有的學者釋爲“丁侯”。《屯南》3396 有“☐多侯歸”一辭,“多”字完整無損。所以卜辭有“多侯”這一點是無可懷疑的。

陳氏以卜辭有“某侯”而無“某田”來證明“侯”、“田”無別,也有問題。卜辭裏雖然尚未發現“某田”的稱呼(這種稱呼完全有可能存在,商代銅器銘文中有“夆田”,詳後),却屢見“才(在)某(地名)田”的稱呼:

(7) 才攸田武其來告。 乙 7746【《合》10989 正】

(參看《乙》2997【《合》15232】、2998【《合》13697】)

(8) 乙未卜貞貞:才淒田黃又(右)赤馬其型。

通 732(《綴》237【《合》28196】)

(9) 叀(義近“惟”)才麓田豐示,王弗每[漾]。

(10) 叀才[illegible]田☐示,王弗每漾。

(11) 叀才淒田囮示,王弗每漾。 屯南 2409

(12) ☐子卜:才𢍰田龍(?)[illegible][illegible]寇其☐。 粹 945【《合》29365】

(13) 丁丑卜:才義田來𩰫羌,王其[illegible]于☐☐、大乙、且(祖)乙,又(有)正。

屯南 2179

(14) 丁酉中彔卜才兮貞:才戈田☐其㠯又(右)人𠂤,亡巛(災)。

甲 2562【《合》35344】

上引諸辭中,(7)是賓組卜辭,屬於董氏分期法的第一期;(8)是何組卜辭,屬第三期;(9)—(13)是三、四期卜辭;(14)是黃組卜辭。

卜辭稱呼那些被商王派駐在商都以外某地的職官的時候,常常在職名前加上“在某(地名)”的定語。例如管理田獵等事務的、相當於周代“迹人”的“犬官”,③就常常被稱爲“在某犬”,下面擇舉數例:

(15) 戊辰卜:才淒犬中告麋,王其射,亡戈,卑(擒)。

粹 935【《合》27902】(參看《屯南》625)

(16) 辛亥卜:翌日壬王其比才成犬𡨦,弗每,亡戈,卑。

摭續 1【《合》27925】

---

③ 看楊樹達《釋犬》,《積微居甲文說》18 頁。

(17) 才盂犬山(此處似脫一"告"字)犯才勞麓,王其比,亡☒

外434【《合》28899】

(18) 乙未卜:才盂犬告又(有)鹿(?)☒ 甲692【《合》27919】

吏和工偶爾也有用這種方法來稱呼的:

(19) 貞:我才𠂤吏不以嬉(艱)。 合6042正

(20) 貞:才北史屮(有)隻(獲)羌。

(21) 貞:才北史亡其隻羌。 乙6400【《合》914】

(22) 貞:令才北工奴人。 粹1217【《合》7294】

(23) 貞:弓(勿)令才北工奴人。 續5·26·9【《合》7295】

"史""吏""事"本由一字分化。(19)的"吏"和(20)(21)的"史"當是同一詞的異寫,也許應該讀爲"使"。④

上引(7)至(14)各辭提到的"田",顯然也是被商王派駐在某地的一種人。(7)至(12)各辭"田"後一字是人名,例如"在攸田武"的意思就是攸地的"田"名武者。"在某(地名)田某(人名)"這種稱呼的格式,跟"在淒犬中"、"在成犬𡆥"完全相同。(13)的"在義田"不帶人名,跟(18)的"在盂犬"、(19)的"在𠂤吏"等同例。第(14)辭"田"後一殘字既有可能是人名,也有可能是動詞(疑是"焚"字異體)。

美國哈佛大學福格藝術博物館所藏的一件商代晚期玉戈刻有如下銘文:

(24) 曰[illegible]王𠂤,才林田俞𢦏。⑤

"在林田"就是駐在林這個地方的"田","俞𢦏"當是他的氏和名(詳下文)。

在卜辭裏,"在某犬某"也可以稱爲"某犬某",如上引(16)的"在成犬𡆥"也稱"成犬𡆥"(《屯南》2329),(17)的"在盂犬山"也稱"盂犬山"(《林》2·28·14【《合》27907】)。對"田"的稱呼在地名前不加"在"字之例,見於銅器銘文。帝辛時代的二祀𢦏其卣銘記"王令𢦏其兄(貺)𢍰(釐)于夆田□"(《錄遺》274【《集成》10·5412】)。"夆田□"就是夆地的"田","田"下一字不可識,應該是他的名字。

"在某(地名)田某(人名)"有時還可以省稱爲"某(地名)某(人名)"。有一條賓組卜辭說"乎(呼)从攸武"(《乙》3429【《合》738】),攸武跟上引賓組卜辭的"在攸田武"應該是一個人。《三代》5·24【《集成》3·613】著錄下引鬲銘:

---

④ 看《綜述》520頁。

⑤ 據李學勤《論美澳收藏的幾件商周文物》所附摹本,見《文物》1979年12期74頁。

(25) 林𢦏乍(作)父辛寶尊彝。亞俞(“俞”字原在“亞”中)。

從字體看,當屬商代晚期。據銘文末尾所記的“亞俞”,器主林𢦏當出自俞氏。胡平生同志告訴我,他認爲這位器主跟上引(24)的“在林田俞𢦏”是一個人。這應該是正確的。

商代後期銅器銘文中屢見用作人名或族氏的“田告”,如:

(26) 田告乍母辛尊。 方鼎,三代3·3【《集成》4·2145】

(27) 田告。 罍,三代11·40【《集成》15·9777】

(28) 田告,父丁。 簋,三代6·21【《集成》16·10536】

(29) 田告,父乙。 卣,三代13·1【《集成》10·5056】

(30) 己亥,王易(錫)𠭯貝,用乍且乙尊。田告,亞。 鼎,三代3·29【《集成》4·2506】

“田告”大概也是商王朝的一個“田”。商代往往以族氏爲人名,“告”可能是族氏而不是私名,商代後期銅器銘文中還屢見“告田”,如:

(31) 告田。 觶,三代14·38【《集成》11·6191】

(32) 告田,父丁。 觶,三代14·51【《集成》12·6391】

(33) 鳥(?),父乙,女(或“母”),告田。(或當讀爲:“鳥女,父乙,告田。”此爲器銘,蓋銘爲:“亞𠬝,父乙。”) 卣,三代13·14【《集成》10·5347】

(34) 乍且乙𩰫侯弔(叔)尊彝。告田。 簋,三代6·44【《集成》6·3711】

有一件觥,器銘作“田告”,蓋銘作“告田”。⑥ 可知“田告”與“告田”同義。“告田”似當讀爲“告,田”,蓋以族氏與職名或爵名並列,並非指告地之“田”。

有一條第一期卜辭說:

(35) 癸卯卜:其令田品(正?【編按:此字從各方面看恐非“正”字,有人釋“圍”,待考】)逆,𢦏。 佚234【《合》21099】

不知道這條卜辭裏的“田”是不是也應該當“侯田”之“田”講。⑦

---

⑥ 《金匱論古綜合刊》第1期103頁【《集成》15·9257】。參看《殷周青銅器通論》52頁。

⑦ 參看丁山《甲骨文所見氏族及其制度》50頁。上引這條卜辭的行款比較亂,也有人釋作“其令品田逆𢦏”。《三代》6·41【《集成》16·10573】著錄下引簋銘:“田乍父己寶尊彝。品。”字跡頗拙劣。從字體看,其時代似不能早於商代晚期。疑此銘“田”字爲人名,與上引一期卜辭的“田品”無關。

總之,從甲骨卜辭和銅器銘文看,商王臣屬中有不少稱爲"田"的人,他們跟侯顯然是兩種人。"侯田乃指多田,而多田應即多侯"的說法是錯誤的。有一條歷組卜辭說:

(36) 丁丑貞:王令㝵(闖)歸侯㠯田。 屯南2273

如果"田"就指侯田之田的話,這條卜辭便是"侯田"不能解釋爲"多田"或"多侯",而應解釋爲侯與田的最直接的證據。

下面我們來討論商代的"田"的性質。

矢令彝銘所說的"諸侯:侯、田、男"的"田(甸)",作爲一種稱號來看,跟商代的"田(甸)"無疑是有一脈相承的關係的。但是這並不說明商代和西周的"田(甸)"的性質必然完全相同。

在經籍舊注中,把"侯、甸、男、衛"等名稱的原來意義解釋得最爲簡明的,當推晉代孔鼂的《逸周書》注。孔氏在《職方》篇講"九服"的一段文字後面注釋說:

侯,爲王斥候也。服言服王事也。甸,田也,治田入穀也。男,任也,任王事。……衛,爲王捍衛也。

以"治田"解釋"甸服"之"甸",是漢以來經師的共同見解,各家之說不具引。卜辭經常稱"田"爲"在某田"。這種人應該是被商王派駐在商都以外某地從事農墾的職官,就像"在某犬"是被商王派駐在商都以外某地管理田獵事務的職官一樣。卜辭對侯總是稱"某侯"而不稱"在某侯"。如果田是諸侯的話,卜辭就不會經常稱他們爲"在某田",而應該把他們都稱爲"某田"了。

田除了從事農墾給商王提供穀物以外,有時也提供一些別的東西。上引(8)提到的"在沬田黃右赤馬",大概就是"在沬田黃"所進貢的一匹馬。與賓組卜辭同時的記龜甲來源的背甲刻辭裏有如下一條:

(37) 武入□。 京津200【《合》9266】

這位進貢龜甲的武也許就是"在攸田武"。

有些田的駐地在侯、伯封域之內。例如"在攸田武"的駐地,就應該在屢見於卜辭的攸侯的封地內。賓組卜辭裏有"攸侯唐"(《林》2·3·18【《合》3330】),⑧歷

⑧ "侯唐"又見《庫》200【《合》39703、《英》186】,"攸侯"又見《金》597【《合》39701、《英》188】、《合》5760正、9511。

組卜辭裏有“攸侯㞢”(《掇二》132【《合》32982】),黄組卜辭裏有“攸侯喜”(《明後》2729【《合》36484】、《綴》附66【《合》36484】)。⑨ 可見,在甲骨文時代(即商代後期),攸侯從早期到晚期一直存在。晚期的侯喜應該就是早期的侯唐、侯㞢的後人。有些卜辭還提到了攸侯封地之鄙的一些地名:

(38) 戊戌貞:又(右)敉(牧)于𠬝,攸侯㞢啚(鄙)。

(39) 中敉于義,攸侯㞢啚。 掇二132【《合》32982】

(《新探》編按:《屯南》242有“□卯貞:又敉于[攸侯]㞢啚□”一辭,應補引)

(40) 癸卯卜黄貞:王旬亡畎。才正月,王來正(征)人方,才攸侯喜啚𢓊。

明後2729【《合》36484】

上引(13)“在義田”的駐地,應該就是(39)提到的位於攸侯封地之鄙的義。

第一期卜辭有“林白(伯)”(《合》19423)。⑩ 上引(24)“在林田”的“林”,跟“林白”的“林”應指一地。賓組卜辭有“斳侯”(《佚》952【《合》3334】、《合》7915),商代銅器有“斳侯”戈(《鄴初》上45【《集成》17·10770】)。上引(12)“在𪔂田”的“𪔂”,跟“斳侯”的“斳”也可能是指一個地方。不過我們還不清楚,當“在林田”、“在𪔂田”存在的時候,林地、斳地是否仍然封有侯、伯。

上引(9)“在龐田”的駐地,是一個相當重要的農業區。賓組卜辭曾卜問過“黍于麐(龐)”的事(《續》5·34·5、《合》9538),還曾卜問過龐是否“受年”(《佚》578【《合》9771】)。有的學者認爲“龐”就是賓組的甲橋、背甲、骨臼等刻辭中常見的婦龐的封地,不知確否。

商王派“田”駐在侯、伯的封域之内,大概是爲了就近取得侯、伯的武力的保護。從這一點看,“田”也不像是諸侯。

但是另一方面,我們也應該看到,在當時的條件下,“田”這種職官的確比較容易發展成爲諸侯。

從卜辭看,商王的臣僚往往是族團的君長,⑪他們通常是率領着自己的族衆爲商王服務的。我們可以用賓組和歷組卜辭中屢見的一個人物——犬征,來説明這一點。關於命犬征從事農業、田獵、征伐等工作的卜辭很常見,例如:

---

⑨ “侯喜”又見《通》592【《合》36482】、《明》154【《合》36483】。

⑩ 《鄴三》下46·15【《合》27781】有从“林”从“白”的地名字,也見《甲》653【《合》29255】,或釋作“林白”,恐非。

⑪ 我們用“族團”這個詞來指稱以大家族、宗族爲核心的團體。

(41) 丙戌卜貞:令犬征田于京。 明53【《合》4630】

(42) □寅卜:令犬征田京。 存上1852【《合》33216】

(43) 癸巳卜貞:犬征出(有)𠦪(擒)。 續3·41·4【《合》17452】

(44) 庚戌犬征允伐方。 明後2537【《合》33033】

這些工作,顯然不是犬征一個人所能完成的。有一條卜辭說:

(45) 戊子卜穷貞:令犬征族坚田于虢。 人文281【《合》9479】

由此可知,犬征實際上是帶領着整族的人爲商王服役的,只不過有關的卜辭通常沒有說出"族"字而已(以上大體用張政烺先生說)。⑫ 商代的"田"無疑也是率領着自己的族人以及其他從屬於他的人,去爲商王從事農墾工作的。

在商代,方國林立,而且國與國之間並無防守嚴密的邊界。因此,在商都以外的地方進行農墾工作,往往是相當危險的。上引(8)和(11)提到的"在沬田"的駐地,就是商人的勁敵羌人的勢力所能到達之地。有一條三、四期卜辭說"于沬帝,乎(呼)御羌方于之,戜"(《安明》2113【《合》27973】+《人文》2142【《合》27972】,《安明》綴合【《合補》8969】),可證。多田除了依靠近處侯、伯的保護以外,本身也必然配備有武裝。上引(13)說到"在義田來韓羌"。"韓"義近"執"。"在義田"給商王送來的"韓羌",應該就是用自己的武力俘獲的。

在商代後期,生産力有很大提高,"田"完全有可能長期固定在一個地方進行農墾。由於當時存在世官制(即一種職務長期由一個族的人——一般是族長——先後繼任,在很多場合下實質上就是讓一個族世世代代固定地擔負某種勞役),一個族的幾代人相繼在同一個地方擔任"田"的職務的情況,也很可能出現。在這類情況下,擁有族衆和武裝的"田",顯然是相當容易發展成爲諸侯那樣的人物的。從西周時代把"田(甸)"當作一種諸侯封號這一點來看,在商代晚期"田"應該已經大量發展成爲諸侯,並且商王有可能已經在主動建立稱爲"田"的諸侯了。上引(1)(2)(3)等晚期卜辭說明,"田"已經成爲商王征伐方國時所依靠的極爲重要的力量,其地位與侯、伯相當。這應該是當時的"田"大部分已經具有諸侯的性質的反映。

在卜辭所見的職官裏,跟"田"情況相類的還有"牧"和"衛"。下面先談牧。

賓組卜辭裏有"在昜牧":

---

⑫ 看張政烺《卜辭裒田及其相關諸問題》,《考古學報》1973年1期109—110頁。

(46) 甲戌卜穷貞:才昜牧隻(獲)羌。 珠758

歷組卜辭裏有“在丂牧”:

(47) 辛未貞:才丂遨(牧)來告辰衛其比史,受又(祐)。 合32616

(48) □□卜□才丂徼(牧)☑ 合35240

有一條賓組卜辭提到“在丂□妥”:

(49) 丁酉卜爭貞:才丂□妥來羌二人征[于]丁用。

存下349(《新探》編按:拓本見《合》228)

疑“丂”下所缺一字即“牧”,“妥”是“在丂牧”之名。

三、四期卜辭裏有“在爿牧”和“右牧𠬝”:

(50) 甲辰卜:才爿牧征徼又□□□旅(?)邑口☑

(51) 癸酉卜:戍伐,又(右)牧𠬝啓人方戍,又(有)戈。 屯南2320[13]

黄組卜辭裏也有“在爿牧”和“右牧𠬝”:

(52) ☑才爿牧☑𢍜☑方☑ 前4·45·3【《合》36969】

(53) 壬申卜才攸貞:又徼(牧)𠬝告啓,王其乎戍比[illegible]伐,弗每,利。

簠·征38(《新探》編按:即《合》35345)

前引(38)(39)兩辭說:“右牧于爿,攸侯𠂤鄙”、“中牧于義,攸侯𠂤鄙”。(53)在攸地卜問“右牧𠬝告啓”之事,可知“右牧”就是“在爿牧”。(50)卜“在爿牧征徼”,(51)卜“右牧𠬝啓”,二辭見於同版。把“右牧”和“在爿牧”看作一回事,對這兩條卜辭來講也是合適的。

順便說一下,(51)是三、四期卜辭,(53)是黄組卜辭,但所卜之事極爲相似,卜日干支也只相差一天。蕭楠同志在《再論武乙、文丁卜辭》一文裏,以此作爲不同時代卜辭的占卜事類和卜日干支都可以很相近的例證。[14] 其實這兩條卜辭正好給李學勤同志“無名組(按:一般所謂三、四期卜辭,李稱無名組卜辭)同黄組有一段相並存的時間”的說法提供了一個很有力的新證據。[15]

---

[13] 《屯南》拓影不清。第(51)辭釋文據蕭楠《再論武乙、文丁卜辭》(中國古文字研究會第四屆年會論文,油印本16頁)。(《新探》編按:此文已發表於《古文字研究》第九輯。)

[14] 文章出處已見上注。

[15] 《小屯南地甲骨與甲骨分期》,《文物》1981年5期31頁。

已發現的商代銅器裏,有不少"又(右)敉(牧)"之器,⑯也許就是右牧𠂤這一族所作的。

有一條賓組卜辭提到"盖牧":

(54) 甲子卜貞:盖敉(牧)𢍜册示𠂤,乎取屮。 乙8935【《合》13515】

"盖牧"當與"在盖牧"同意。盖是卜辭中屢見的地名。賓組卜辭曾卜問過"望田于盖"的事(《前》2·37·6【《合》9476】、4·10·3【《合》9477】)。據三、四期卜辭,盖地並設有犬官。⑰

上述那些牧顯然是被商王派駐在商都以外某地從事畜牧的職官,情況跟多田、多犬相類。此外在卜辭裏還可以看到不少沒有加地名的"牧",商代銅器爲"牧"或"亞牧"所作的也很多,這裏就不一一徵引了。不加地名的"牧",有些可能是從事游牧的牧官或總管畜牧事務的"牧正"一類人,⑱但是其中大概也有一些是沒有說出駐地的"在某牧"。

田的駐地有一些在侯、伯的封域內,牧也是這樣。見於(50)(52)的"在爿牧",跟"在義田"一樣,駐地也位於攸侯封地之鄙。賓組卜辭屢見"昜伯㚇"(《合》3380—3387等)。"在昜牧"的駐地當在昜伯封地之內。

牧也應該是率領着族人以及其他從屬於他的人爲商王服役的。商王有時在人力上給牧以支援。有一條賓組卜辭說:

(55) ☐奠𢍜以芻于丂。 人文424【《合》101】

卜辭裏的"芻"往往指爲牲畜打草的奴隸。這條卜辭裏的"芻"大概也是指這種奴隸而不是指芻草而言的。送往丂地的"芻"應該就是給"在丂牧"使用的。還有一

---

⑯ 如又牧父己鼎(《三代》2·39【《集成》4·1875】)、簋(《三代》6·21【《集成》6·3329】)、尊(《三代》11·14【《集成》11·5740】)、卣(《三代》13·4【《集成》10·5077】)、又牧父癸爵(二器,《三代》16·38【《集成》14·9084、14·9085】)、亞又牧戈(六器,《三代》19·15—18【《集成》17·10946—10951】。據《十二家吉金圖錄·貯》,以上諸器爲同時所出,"尊"應作"觶"),又牧父癸鼎(《三代》2·40【《集成》4·1939】),又牧父己尊(《鄴二》上9【《集成》11·5740】),又牧缶(《劫掠》R500【《集成》16·9955】),牧又爵(《三代》15·38【《集成》13·8196】),牧又方罍(《河南安陽遺寶》51頁二十五圖【《集成》15·9772】)等等。(《新探》編按:各器"牧"字皆从"羊",有的學者釋爲"養"之古文"敉"。)

⑰ 《屯南》4584著錄的一條三、四期卜辭說:"叀盖犬比,亡𢦏。"

⑱ 1959年四川彭縣發現了商代的牧正父己觶【《集成》12·6406】,看王家祐《記四川彭縣竹瓦街出土的銅器》(《文物》1961年11期29頁)、徐中舒《四川彭縣濛陽鎮出土的殷代二觶》(《文物》1962年6期)。【編按:此字從各方面看恐非"正"字,有人釋"圍",待考。】

條賓組卜辭說：

(56) 戊戌卜穷貞：牧匄(丐)人，令冓以受。 前5·27·1【《合》493】[19]

這是因爲牧乞求人手，卜問是否讓冓把受人送去。

上引(46)卜問在昜牧是否“獲羌”。此外還可以找到不少關於把“牧以羌”(《後》下12·13【《合》281】)、“遂(牧)㠯(以)羌”(《明後》2533【《合》32031】，參看《存》上2006【《合》32032】)或“徵(牧)來羌”(《明後》2510【《合》32014】)用作祭祀人牲的卜辭。前面已經說過，(49)“在丂□妥來羌二人”一辭中的缺字大概就是“牧”。還有一條歷組卜辭卜問用“丂㠯羌”爲人牲的事(《明後》2471【《合》32033】)，“丂”也有可能就指“在丂牧”。牧時常俘獲羌人，反映出他們在放牧過程中遭遇敵人的機會很多，同時也說明他們跟田一樣，也有自己的武裝。

在古書裏，“牧”也可以用作對諸侯的稱呼。《左傳·哀公十三年》：“王合諸侯，則伯(按：指諸侯之長)帥侯、牧以見於王。伯合諸侯，則侯帥子、男以見於伯。”在這段文字裏，由於“伯”字已經被用來指諸侯之長，“侯、伯”改稱爲“侯、牧”。《周禮·天官·大宰》“以九兩系邦國之民，一曰牧以地得民……”，劉敞等人認爲牧指邦國之君，[20]可信。古書裏還常常把九州中各州的諸侯之長稱爲牧。這應該是“牧”字較晚的一種用法。“方伯”本指方國之君(卜辭裏的“方白”都是這個意思)，後來也被用來指各州諸侯之長，情況與此相似。一般認爲諸侯稱“牧”，取牧民之意。其實很可能跟“田(甸)”成爲諸侯的稱號相類，是由於較早的牧官往往發展成爲諸侯而產生的現象。不過，“牧”並沒有成爲諸侯的正式封號，這是它跟“田(甸)”不同的地方。

下面再說“衛”。

卜辭裏數見“在某(地名)衛”的稱呼：

(57) □亥貞：才𠂤衛來。 鄴三下48·6【《合》32937】

(58) 丁亥卜：才𠂤衛酒元(?)𨺅𢍰𣎆又奏方刹今龜(秋)王其史□ 合28009

(59) □巳卜：才𠂤衛☒ 珠682【《合》28060】

---

[19] 參看《合》11402正、11403、《京津》649【《合》8241】。《文錄》638【《合》1031】“貞：弜乎以受人”，應爲同時所卜。

[20] 看孫詒讓《周禮正義》。

(60) 其取才[illegible]衛凡于□,王弗每。 屯南1008

上引諸辭,(57)屬歷組,(59)(60)屬三、四期,(58)的字體介於二者之間。

(57)(58)的地名皆不識。(59)的[illegible]也寫作[illegible],或釋"尋",(60)的[illegible]或釋"演",都是卜辭屢見的地名。[21] "在某衛"應該是被商王派駐在商都以外某地保衛商王國的武官。

"衛"後來也成爲一種諸侯(指廣義的諸侯,包括所謂附庸,下同)的名稱。《尚書》的《酒誥》、《顧命》都有"侯、甸、男、衛"之語,《康誥》有"侯、甸、男邦,采、衛"之語。《國語·鄭語》:"妘姓鄔、鄶、路、偪陽,曹姓鄒、莒,皆爲采、衛,或在王室,或在夷狄,莫之數也。"

《綜述》既把衛列爲武官的一種,[22]說"'衛'在卜辭中爲邊地的一種官"(328頁),又說"它可能是'侯、甸、男、衛'之衛,乃界於邊域上的小諸侯"(512頁)。二說似有矛盾。其實,衛應該像田、牧一樣,先是一種職官,後來演變成諸侯,中間經歷了一個發展過程。

不但"田"、"牧"、"衛"經歷了由職官演變爲諸侯的過程,"侯"又何嘗不是這樣。"侯"、"候"本由一語分化。漢代人普遍地把"侯"訓作"候",不具引。[23]《尚書·禹貢》"侯服"僞孔傳:"侯,候也,斥候而服事。"上引《逸周書》孔鼂注也說:"侯,爲王斥候也。"從文字上看,"候"字是由"侯"分化出來的。但是,從語言上看,諸侯之"侯"這個詞却應該是由斥候之"候"這個詞分化出來的。侯的前身應該是在邊境等地"爲王斥候"的武官。勞榦在《"侯"與"射侯"後記》中說:

> 諸侯之事,最先本爲斥候,封建諸侯由斥候者變爲封國,和漢代的從候官改爲縣,是循着相類似的軌道。[24]

這個意見是很精闢的。

卜辭所見的侯,一般都已經具有諸侯的性質。前面提到過的攸侯是一個比較明顯的例子。攸侯的封國有範圍相當固定的鄙。從見於賓組卜辭的攸侯到見於黄組卜辭的攸侯,至少傳了二百年左右。這個諸侯國實際存在的時間可能還要長。

---

[21] 看《綜類》97頁及363頁。

[22] 見十六章(百官)第二節(武官)。卜辭裏前面不加地名的"衛"字,多用作動詞,還有一些可能是族氏,真正能肯定是職官名的爲數很少。陳氏講"衛"的時候所引的卜辭,大都有問題。

[23] 看勞榦《"侯"與"射侯"後記》,《歷史語言研究所集刊》二十二本。

[24] 同上注。

大概由於侯本是駐在邊地保衛王國的主要武官,地位重要,掌握的武力也强,所以從職官發展成爲諸侯的過程比田、衛等完成得早。估計在商代後期,除了由“斥候”發展而成的侯國以外,商王新封的侯國一定也已經不少了。

雖然在商代後期,侯已經具有諸侯的性質,但從商王可以把田、牧等職官派駐在侯的封域之内的情況來看,商王對侯的控制顯然仍是比較嚴格的,侯對王國所負的保衛之責大概也還是比較明確的。當然,這是就一般情況說的。另一方面,商王對個别侯失去控制,甚至彼此兵戎相見的現象,在當時也已經出現。有一條第一期卜辭卜問“令雀伐𢦏侯”(《甲》183【《合》33072】,參看《佚》604【《合》33071】、《續》2·31·4【《合》33071】等),就是明證。

以上對“侯、甸、男、衛”中的侯、甸、衛都作了討論,下面談一下“男”的問題。

董作賓在《五等爵在殷商》一文中,舉出了三條“男”字“可作男爵解”的卜辭。[25] 他認爲其中最重要的是《林》2·22·12【《合》3452】這一條。他把這條卜辭釋作:

(61) □□卜貞☐雀男☐受☐

但是根據《合》3455“☐不其受男”一辭來看,這條卜辭應該釋作“□□卜貞□雀□受男”,董釋是錯誤的。剩下的兩條,《鐵》132·2【《合》34511】作“☐貞☐男不其☐”,辭義不明;《前》8·7·1【《合》21954】作“庚辰卜貞:男𢦏亡畎”,“男”確有是爵名或職名的可能,但是也不能說一定不會有别的解釋。如果僅僅根據這一條卜辭就斷定商代有男爵,顯然是十分危險的。陳夢家認爲“‘男’則卜辭所未見”。[26] 島邦男認爲董氏主張商代有男爵,例證不足。[27] 這些意見是有道理的。

古代“男”、“任”二字音近相通。丁山根據《史記·夏本紀》把《禹貢》的“男邦”引作“任國”,《白虎通·爵》把《酒誥》的“侯甸男衛”引作“侯甸任衛”,以及漢代人多以“任”爲“男”的聲訓字等現象,認爲卜辭“多田亞任”的“任”就是“侯甸男”的“男”。[28] 我們同意他的意見。

用來指一種身份的“任”字,除見於上引(4)“㠯多田亞任”一辭外,還見於很多條卜辭,例如:

㉕ 《歷史語言研究所集刊》六本三分429頁。

㉖ 《綜述》328頁。

㉗ 同注②421頁。

㉘ 同注⑦45—46頁。

(62) ⧄丑⧄多任⧄ 京津799【《合》19034】

(63) 貞:令冓以文取夾任亞。 零拾49【《合》4889】

(64) 丁巳卜史貞:乎任肉虎囟。十月。 後上6·8【《合》10917】

(65) 甲辰卜王:雀隻(獲)侯任[才]方。

掇二115【《合》6963】(《合》6799同文)

(66) 甲辰[卜]王:雀弗其隻侯任才方。 懷434【《合補》2240】

(67) 貞:而(?)任雔畀舟。 乙7746【《合》10989】

(68) 貞:乎取[illegible]任。 乙5255【《合》13934】

(69) 貞:乎取[illegible]任于罔。 乙7438【《合》1248】

(70) 貞:乎[illegible]取囚任。 天87(《合》7859正)

(71) [□□卜]殼貞:乎[illegible]取囚任伐,以。

(72) 己酉卜殼貞:弓(勿)乎[illegible]取囚任伐,弗其以。

續4·28·4【《合》7854】

(73) 己巳卜王貞:史其執[illegible]任。六月。允執。 合5944

(74) ⧄[illegible]出任嗇眔唐。

(75) 貞:弓令旨从弜[illegible]出任嗇⧄ 丙525【《合》3521】

(76) 丁卯卜:曰黑(原倒刻,並有劃痕)任出正歸(原倒刻)允正。

(77) ⧄歸(原倒刻)人□正黑(原倒刻,並有劃痕)任。

甲3104【《合》7049】

(78) 癸亥卜:令[illegible]乎比[illegible]戈[illegible]囚土石(?)奠名任。

安明2432【《合》32048】

(79) 辛酉卜貞:其乎折任㠯□⧄母若弗每。才三月。

甲889【《合》27746】

以上所引各辭,除最末一辭屬黃組外,幾乎都是一期卜辭(少數可能晚到祖庚時期)。

由於"任"的字義不像"田"、"牧"、"衛"那樣明確,任這種人的性質也就不大容易確定。他們似乎不像是商王派駐在某一地方的職官,因爲"任"這種稱呼雖然常常冠有地名(包括國名),却沒有像"田"、"牧"、"衛"那樣在地名前加"在"字的例子。(67)提到"而任雔",同時期卜辭裏又有"而白(伯)鼉"(《乙》2948【《合》

6480】),所以任大概也不會是侯、伯一類諸侯。《禹貢》僞孔傳說:“男,任也,任王事者。”上引《逸周書》孔注之說略同。也許任本是侯、伯等所委派的,率領人專門爲王朝服役的一種職官。“而任”是“而伯”委派的任,(65)(66)的“侯任”則是某個侯所委派的任。後來他們之中大概也有一部分人演變成爲諸侯,所以“任(男)”也變成了一種諸侯的稱號。

上引(65)(66)卜問雀能否捕獲“在方”的侯任,(73)卜問史能否拘執𠂤任,可見任有叛逃現象。這也許是由於讓他們擔任的王事太繁重而引起的。

周代諸侯稱男的實例極爲少見。在僅有的兩三個例子裏,宿是附庸小國,[29]許也有可能本是魯的附庸。[30] 上引《左傳·哀公十三年》說“伯合諸侯,則侯帥子、男以見於伯”,也把男放在類似侯的附庸的地位。把“男(任)”看作從侯、伯所委派的任王事者的職名演變而成的爵名,對於上述這種現象來說顯然是頗爲合理的。

由於缺乏證據,上面所說的看法僅僅是一種假設。但是“男(任)”本爲職名而非爵名這一點,似乎可以肯定下來。

總之,根據甲骨卜辭和古書的訓詁,大體上可以肯定“侯、甸、男、衛”這幾種諸侯名稱,都是由職官名稱演變而成的。侯的本職是爲王斥候,甸的本職是爲王治田,衛的本職是爲王捍衛。“男”本作“任”,其本職是爲王任事,職務範圍大概不如其餘三者明確。第一批具有諸侯性質的侯、甸、男、衛,是分別由相應的職官經歷了一個發展過程而形成的。中央王朝應該是在承認了這種由職官發展而成的諸侯以後,才開始用“侯、甸、男、衛”等稱號來封建諸侯,並把這些稱號授予某些臣屬方國的君主的。在較早的時期,侯、甸、男、衛等諸侯對中央王朝所承擔的“職”、“服”,[31]跟他們的名稱大概仍然有比較緊密的聯繫。後來,這些稱號好像就只有區分等級的作用了。由於侯從職官發展成爲諸侯的過程完成得比較早,其地位也比較重要,所以古人用“諸侯”這個詞來概括侯、甸、男、衛等人。不過在商代,“諸侯”這個名稱好像還沒有出現。卜辭的“多侯”就是很多的侯的意思,跟所謂“諸侯”有別。

應該指出,由職官發展成爲諸侯的可能性,是受地理條件的限制的。在擔任斥候保衛以及田、牧等工作的職官裏,大概只有駐地離商都較遠的那些人,才有可能

---

[29] 看顧頡剛《史林雜識》11 頁“畿服”條。

[30] 看傅斯年《論所謂五等爵》,《歷史語言研究所集刊》二本一分 121 頁。

[31] 諸侯對王不但有貢而且有職。《周禮·夏官·大司馬》:“施貢分職,以任邦國。”“職”也可稱“服”。《國語·魯語下》:“古者分同姓以珍玉,展親也;分異姓以遠方之職貢,使無忘服也。”“服”本是服役、服事的意思。

發展成爲諸侯。在商都範圍内或離商都較近的地方擔任這些工作的職官,其情況約略相當於周代所謂侯人、甸人、牧人等官,他們一般不會有發展成爲諸侯的可能。(《新探》編按:郭沫若《〈夨毁〉銘考釋》已有"……《君奭篇》'小臣屏(并)侯甸'之甸,亦即所謂甸人"之說,見《文史論集》310頁。可參閲。)

《周禮·夏官·職方》把王畿以外的土地分爲九服,各服佔地五百里(就東南西北四面的每一面而言),王畿以外依次是侯服、甸服、男服、采服、衛服……這種機械的安排顯然是一種空想。這一點已經爲很多學者所指出。從卜辭反映的情況來看,《職方》的不足信也極爲明顯。前面已經說過,卜辭所見的"田"的駐地,有些就在侯的封域之内。由這種"田(甸)"發展而成的諸侯,他們的封地跟侯的封地,決不可能像《職方》所說的那樣截然分爲兩"服"。《國語·周語上》和《尚書·禹貢》的五服說,則把王畿稱爲甸服,王畿之外五百里稱爲侯服。他們所說的"甸服",跟"侯甸男衛"的"甸"實際上是捏合不到一處去的。有的學者認爲甲骨、金文裏的有些"奠"字應該讀爲畿甸之"甸"。那麽,五服說的"甸"跟九服說的"甸",也許本來並不是一個詞。

最後,還應該申明一點。我們在這篇文章裏僅僅討論了侯、甸、男、衛這幾種諸侯的起源。這跟一般地討論諸侯的起源是不一樣的。廣義地說,凡是承認中央王朝的宗主地位,擔負一定職貢的方國的君主,都可以稱爲諸侯。他們並不一定有"侯、甸、男、衛"等稱號。就是那些有"侯、甸、男、衛"等稱號的諸侯,他們實際上成爲諸侯的時間,也有可能大大早於取得這種稱號的時間。例如薛國在周代稱侯。《左傳·定公元年》記薛宰之語說:"薛之皇祖奚仲,居薛以爲夏車正。"可能薛在周代之前早就作爲諸侯而存在了。所以,我們討論的只是諸侯起源這個總的問題中的一個小問題。

1982年6月14日寫畢

原載《文史》第十九輯(中華書局,1983),又載《古代文史研究新探》,今據後者收入。

說殷墟卜辭的“奠”

——試論商人處置服屬者的一種方法

殷墟卜辭中有地名“奠”,例如:

(1) 貞:今日勿步于奠。 合7876

(2) 癸丑卜,王。在十一月。在𠂤奠。 合24259

(3) 甲寅卜,在敢(?),貞:今日王步[于]奠,亡災。 合36752

(4) 丙辰卜,在奠,貞:今日王步于[illegible],亡災。 合36772

又有人名“奠”,例如:

(5) 貞:呼比奠取炏叀鄙三邑。 合7074

(6) 貞:奠囚凡☐ 合13881乙

(7) 奠弗其凡有☐ 合13881甲

(8) 奠[illegible]。 合12439正(對貞之辭爲“𠦪[illegible]”)

屢見於甲橋刻辭和骨臼刻辭的“奠”也是人名(參看《類纂》1038頁“奠示”“奠來”“奠入”等條)。卜辭中所見人名還有“子奠”(《合》3195甲)、“侯奠”(《合》3351、3352)。有的學者認爲“子奠”、“侯奠”和“奠”,都指同一個人。本文所要討論的不是上面所說的這些“奠”字,而是用作動詞的以及表示其引申義的那些“奠”字。

甲骨文“奠”字作[illegible]、[illegible]等形(《甲骨文編》206頁),表示放置酒尊之意。《說文》訓“奠”爲“置祭”。《詩·召南·采蘋》:“于以奠之,宗室牖下。”毛傳:“奠,置也。”卜辭中有些用爲動詞的“奠”字,大概就是當置祭講的,例如:

(9) 貞:勿于□(原空一字)宜奠。 合2137

(10) ☐奠鬯,卯牢,王受有祐。 屯南2983

(11) 王其鑄黃吕,奠盂,惠今日乙未利。 英2567

但是多數用爲動詞的“奠”字,其意義已由對祭品或其他東西的放置引申爲對人的

安置。

《人文》2512(即《合》32010)的一條卜辭說:"于京其奠[illegible]芻。"貝塚茂樹、伊藤道治解釋這條卜辭的意義爲:"配置[illegible](引者按:以下將此字隸定爲"勅")芻之民于京地。"(《甲骨文字研究·本文篇》,同朋舍,1980,607 頁)他們對"奠"字的解釋是可信的。根據我們的觀察,殷墟卜辭中用作動詞的"奠",大部分是指對人的安置而言的。下面按照所"奠"之人的性質,將有關卜辭分別考察一下。

首先來看關於奠某方或某族之人的卜辭。這方面,有關資料最爲豐富的一個例子,是關於危方的。

卜辭屢見一個寫作[illegible]、[illegible]、[illegible]等形的方國名,于省吾釋爲"𠂤"(《甲骨文字釋林》,中華書局,1979,17—19 頁),有些甲骨學論著爲了印刷方便,用"危"字代替,今姑且從之。屬於第一期的賓組卜辭多次提到"下危"(參看《類纂》1265—1266 頁),又有一次提到"危方"(《合》8492)。在時代跟較晚的賓組卜辭和較早的出組卜辭相當的歷組卜辭以及屬於第三、第四期的何組和無名組卜辭中,數見"危方"而未見"下危"(有關卜辭見下文。關於殷墟卜辭的分類以及各類卜辭的時代,參看黃天樹《殷墟王卜辭的分類與斷代》,文津出版社,1991)。一般認爲"下危"和"危方"指同一方國,大概是正確的。無名組卜辭"危"字或作[illegible](《合》27999)、[illegible](《屯南》3289),顯然是[illegible]、[illegible]的異體,或以爲是另一字,不確。

關於下危的賓組卜辭,幾乎都是卜問征伐下危之事的(參看《類纂》1265—1266 頁)。但是有一條却卜問是否用下危人去作戰:

(12) 貞:今[illegible]☐賢下危人☐呼盡伐☐受有祐。 合 7311

賓組卜辭常說"賢人呼伐舌方"或伐其他敵人(參看《類纂》365—366 頁),可知(12)所說的下危人是爲商王所用的。下危既是商王征伐的對象,下危人爲什麽還能爲商王作戰呢?從下引的賓組卜辭可以明白其原因:

(13) 貞:危人率奠于☐

合 7881(與《東京》1046 爲一片,《東京》較清晰)

此辭卜問是否將危人奠於某地(句法與後引第 93 辭"勅芻其奠于京"相類)。這裏所說的危人無疑是由於戰敗或其他原因而服屬於商,並被遷移到商王所控制的地區定居的危方之人。(12)的"下危人"應該就指這種人,爲商王作戰當是他們的一種義務。

提到危方的賓組卜辭見於一塊改造背甲,是卜問危方是否有囚的:

(14) 己酉卜,殼,貞:危方其有囚。

(15) 己酉卜,殼,貞:危方亡其囚。 合 8492

“囚”字一般釋讀爲“禍”,竊疑當釋讀爲“憂”(參看拙文《說“囚”》)。商人關心危方是否有囚,說明這時危方是服屬於商的(參看蕭良瓊《商代的都邑邦鄙》,胡厚宣主編《全國商史學術討論會論文集》,《殷都學刊》增刊,1985,346 頁)。殷墟出土的有字改造背甲數量不多,其字體屬於上引黃天樹書所說的賓組一類,在賓組卜辭中是時代較早的(參看黃書 51—53、93—94 頁)。大概在賓組卜辭的時代,危方本來服屬於商,後來關係惡化,兵戎相向,但最後仍屈服於商,一部分危人並被奠於某地,爲商王所役使。

從字體等方面看,其時代要稍晚於上引的伐下危等卜辭的兩條賓組晚期卜辭,提到用危方送來的牛祭祀祖先的事:

(16) 壬午卜貞:翌甲申酒危☐牛自囗☐酒。 合 1198

(17) 乙酉卜,爭,貞:酒危方以牛自囗。一月。 合 10084

“危方以牛”在這裏當“危方所以之牛”講。“以”義近“致”。《國語·楚語下》:“子期祀平王,祭以牛俎於王。”韋昭注:“致牛俎於昭王。”“以”字用法與卜辭相合。時代跟賓組晚期卜辭相當的一些歷組卜辭,也提到用“危方以牛”祭祖先之事:

(18) 辛酉貞:危方以牛其登于來甲申。 合 33129

(19) 癸亥貞:危方以牛其登于來甲申。 合 33191(32896 同文)

(20) 癸未貞:甲申□危方以[牛]自囗。 合 32026

我們在《論“歷組卜辭”的時代》一文中,曾根據上引兩組卜辭的內容和卜日干支,論證它們是同爲一件事而卜問的,並根據(19)的同版卜辭證明其時代已晚至祖庚時期。危方致牛無疑表示臣服於商,這可以印證上文關於危方在跟商人進行戰爭後仍臣服於商的意見。

歷組卜辭還曾卜問“途危方”之事(“途”字其實並不从“余”,爲了書寫方便,姑且按照舊說寫作“途”):

(21) 丁未貞:王令卯途危方。 合 32229(32897 同文)

(22) 庚辰貞:令乘望途危方。 合 32899

有些受到于省吾已放棄的讀“途”爲“屠”的舊說影響的學者,也許會根據上引卜辭認爲當時危方仍與商人爲敵。其實卜辭中所見的“途”的對象,往往是子妻(參看《類纂》333 頁)、子央(見《合》6051)等商王朝貴族,“途”決不會含有屠殺、征伐一類意義。上引卜辭絲毫也不能證明危方跟商人有敵對關係。

在大約屬於第三期,即廪辛、康丁時期的無名組卜辭中,出現了關於奠危方的卜問:

(23) 其奠危方,其祝至于大乙,于之若。 屯南 3001

(24) ⧄奠危方⧄ 屯南 3289

(25) 危方奠于□𡗜,其祝于⧄ 合 27999

奠危方意味着商王使危方人全部離開原居地,定居於他所指定的地區。這是進一步控制危方的措施。

在也是屬於第三期的何組卜辭中,也提到了危方:

(26) 丁未卜,㫃,貞:危(此字原倒書)方㠯雚新(?)家,今秋王其从。 合 28001

此辭卜問時間究竟在奠危方之前,還是在奠危方之後,有待研究。

在時代大約稍晚於上引(23)至(25)諸辭的無名組卜辭中,出現了危伯𡚬之名(爲了書寫方便,以下採用李學勤《殷代地理簡論》73 頁的隸定方法,把危伯之名寫作“𡚬”):

(27) ⧄危伯𡚬于之及□望⧄ 合 28091

下引無名組卜辭與此辭有關:

(28) 王于徲使人于𡚬,于之及伐望,王受有祐。

(29) 徲取𡚬御事,于之及伐望,王受有祐。獲用。

(30) 自賈其呼取𡚬御⧄ 合 28089 正

(31) ⧄取𡚬御事,于之及伐望,王受祐。獲用。 合 28090

《合》28089 和 28090 是成套卜骨。從刻辭的地位看,(30)和(31)應該是同文卜辭,殘文可互補。根據這兩版卜辭,可知(27)“及”後所缺之字當爲“伐”。綜合(27)至(31)諸辭可以看出,當時商王爲了伐望,準備到徲地去,並準備派人到危伯𡚬那裏去,徵他來爲商王服務。危伯𡚬應該就是被奠的危方的首領。

還有一條無名組卜辭說：

(32) ☒柔𢦏𠂤羌方，王☒　　合 27985

此辭的“柔”無疑也指危伯柔。賓組卜辭屢言“沚𢦏𢦏冊𠂤吾方”（參看《類纂》1132頁）。“𢦏𠂤”當與“𢦏冊𠂤”同義。讓危伯柔來“𢦏𠂤羌方”，應該是由於被奠的危方是伐羌的主力。

但是危方被奠之後，似乎不久就跟商王鬧翻了。在無名組卜辭中有下引二辭：

(33) ☒用危方由于妣庚，王賓。　　合 28092

(34) 其執柔☒　　合 33008

在屬於何組而時代較晚的卜辭，即上引黃天樹書所說的何組二類卜辭中，有如下一辭：

(35) 惠☒尹伐☒柔☒　　合 27011

(33)的“危方由”指危方人的首級（參看《屯南》釋文 1024 頁關於“羌方由”的解釋）。如果危方跟商人之間沒有發生戰爭，就不可能出現用危方由祭妣庚的事。(34)、(35)說明危伯柔已成商王之敵。這一點在有名的小臣牆骨版刻辭中表示得更爲清楚：

(36) ☒小臣牆比伐，擒危柔……（中略）……用柔于祖丁俾甘京易☒
合 36481 正

此辭明確告訴我們，危伯柔在與商人進行的戰爭中被擒，並且被用作商王祭祖的人牲。有一條無名組卜辭說：

(37) 于南門即柔。　　合 13607

此辭不知是危伯柔尚未跟商王鬧翻時卜的，還是在他已經被俘後卜的。如屬後一種情況，“于南門即柔”就跟他辭所說的“王于南門逆羌”（《合》32036）一樣，跟戰後獻俘之禮有關了（參看高智群《獻俘禮研究（上）》，《文史》第三十五輯 1—2 頁）。何組二類卜辭中還有如下一條：

(38) □□卜，狄，[貞]：危方柔□□𠂤于□□。　　合 28088

此辭殘得很厲害。從不稱“危伯柔”而稱“危方柔”來看，危跟商的關係大概已經破裂。至於危伯柔在當時是否已經被俘，還難以斷定。

小臣牆骨版的字體跟殷墟卜辭中時代最晚的黄組相合。黄天樹認爲這塊骨版跟有關的無名組和何組二類卜辭,都應該屬於武乙、文丁時期(上引黄書292—294頁),大致可信。但是他把(27)至(32)諸辭跟(34)、(35)、(36)等辭的時代完全等同起來,則是不妥當的。按照我們對卜辭内容的分析,前者應該稍早於後者。

危方被奠以後,跟商王的關係惡化,終至兵戎相向,估計是由於不堪商王的役使起而反抗的緣故。反抗被鎮壓下去,首領危伯柔也遭到殺害之後,危方可能就崩潰了。

在大約屬於祖甲時期的出組卜辭中,有商王在危的記載(《英》2042、《合》24395)。在屬於帝乙、帝辛時期的黄組卜辭中,數見卜商王"步于危"或記王在危之辭(《前》2·10·1、《合》36961、36825、《英》2562正)。這些卜辭中的"危"究竟指危方的原住地,還是指奠危人、危方之地,有待研究。

賓組卜辭曾提到"奠望人"之事:

(39) ☐奠望人并。 合4551

并應該就是準備奠望人的地方。"奠望人并"猶言"奠望人于并"(參看下文所引第81辭),句法結構跟《左傳·襄公二十六年》"敗之圉"、《漢書·高帝紀》"大破章邯東阿"等語相類。

望是卜辭中屢見的國族名。頻繁地見於賓組和歷組卜辭的商王之臣望乘,就應該是望族的一個首領。但是望族中也有跟商人爲敵的首領,下引三條賓組卜辭可以説明這一點:

(40) 癸巳卜,殼,貞:呼雀伐望戊。 合6983

(41) 甲午卜,爭,貞:惠雀呼比望澤伐戊。 天理156

(42) 己亥[卜],爭,[貞]:雀☐其戜望☐。十月。 合6984

(40)、(41)的卜日緊接,(41)的戊無疑就是(40)的望戊。"望戊"應該是望族的一個分支或其首領之名。望澤也應是望族的一個首領,商王讓雀跟他一起去伐望戊,是"以夷制夷"的辦法。《合》6952正面有兩條卜問望澤是否"若啓雀"的卜辭,"若啓雀"大概就是願意當雀的先導的意思。這次卜問很可能跟上述之事有關。(39)提到的被奠的望人,究竟來自本已服屬於商的望族人,還是通過戰爭而獲得的,不易確定。

有一條賓組卜辭説:

（43） 貞：𢍰望人。 合 5907

一般認爲“𢍰”是“執”的異體，並無確據。孫詒讓《契文舉例》分 [illegible]、[illegible] 爲二字，不可信。但是他認爲“ [illegible] 字从夰从收”，並說：“考《說文·收部》：‘𦍒，引繒也。从收，睪聲。’金文借爲擇字。弜中簠作 [illegible]，此與彼相近。”（《甲骨文字集釋》3231 頁）這却是十分值得重視的意見。郭沫若在《殷契粹編考釋》中，把 1074 片的“𢍰”字隸定爲“𢍰”，旁注“擇”字，似即用孫說。今按此字也作 [illegible]（《合》5922、5923），當象兩手脫離手梏，應即“釋”之初文。“釋”“擇”古通（參看拙著《古代文史研究新探》150—152 頁），所以金文借爲“擇”。（43）的“𢍰”可能用“釋”的本義。需要釋放的望人應該是通過戰爭而獲得的，也許（39）的“望人”就指這一批人。他們先由於戰敗而被囚禁，接着又被釋放而奠於并地，供商王役使。賓組卜辭有“田于并”之辭（《合》738 正、10958、10959）。無名組卜辭有“王其田并”之辭（《合》33570）。《合》33174 無名組田獵殘辭和《合》37519 黃組田獵殘辭中的“在并”，都應是“在并犬”的殘文，指在并地管理商王田獵事務的人。總之，并應該是商王所控制的一個重要地區。

有一條武丁時代的歷組卜辭說：

（44） 乙未卜：令𡆥以望人秋于𥝌。 屯南 751

可能跟役使被奠於并的望人有關。從卜辭的字體等方面看，望乘在賓組卜辭中開始出現的時間，似乎不會早於“奠望人”那條卜辭。也許他就是被奠的望人的首領。

歷組卜辭曾提到“商（賞?）望”（《合》32968），無名組卜辭曾提到“往望”（《合》26993）、“伐望”（見上引 27 至 31 諸辭），黃組卜辭曾記“王在望”（《合》35661、36906、36907）。這些卜辭提到的“望”，究竟指被奠的望人或其居地，還是指未被奠的那些望人或其居地，還是二者兼而有之，有待研究。

賓組卜辭中有關於奠完人的卜問。其辭見於一塊長條形的卜骨殘片，骨上有七條卜辭，下面五條都跟奠完人之事有關，今引錄於下：

（45） 呼師般取。

（46） 貞：完人于澗（此字似象兩石之間有水，爲書寫方便，暫釋作“澗”）奠。

（47） 勿于澗奠。

(48) 于澗。

(49) 勿于澗。 英547正

另有見於他片的三條賓組卜辭應與上引諸辭有關:

(50) 丁巳卜,殼,貞:呼師般往于㠱。 懷956

(51) 貞:呼取㠱伯。

(52) 貞:勿取㠱伯。 合6987正

綜合這些卜辭來看,似可作這樣的推測:當時商王準備叫師般去㠱地,徵取㠱人奠之於澗或其他地方,但是尚未決定是否把㠱伯也徵取來。一條字體接近𠂤組的第一期卜辭卜問㠱伯是否有疾病:

(53) 壬子卜貞:㠱伯𡨦亡疾。 合20084

這位名𡨦的㠱伯不知是否就是(51)、(52)所提到的㠱伯。

有一條從字體看早於上引(45)至(52)諸辭的賓組卜辭說:

(54) ☐貞:雀弗其獲𢀛㠱。 合6986

可知㠱族曾與商人爲敵。奠㠱人之時,㠱族當已由於戰敗而服屬於商。

無名組卜辭曾提到㠱,例如:

(55) 丁卯卜:戍允㠱御事來☐

(56) ☐不出,弗伐㠱。

合27789+28029=《甲骨綴合拾遺》17【《合補》8972】

(參看拙著《古文字論集》237頁。55有同文卜辭,見《屯南》463。拙文《古文字釋讀三則》誤釋上引卜辭"㠱"字爲"𡈼",見《古文字論集》400頁,附正於此)

(56)說"弗伐㠱",當指商的敵人不伐㠱。賓組卜辭時代所奠的㠱人,似非㠱族全部。無名組卜辭中的"㠱",究竟指被奠的㠱人之後,還是指未被奠的㠱人之後,不易斷定。黃組卜辭曾記王在㠱(《合》36346),究竟指㠱族原居住地,還是指奠㠱人之地,也有待研究。附帶說一下,甲骨學者往往釋"𡈼"字爲"㠱"(關於"𡈼"字參看上引拙文《古文字釋讀三則》,《古文字論集》399—402頁),見於《合》28087和28097的兩個方名,也有學者釋爲"㠱",恐不可信。

有一條賓組卜辭說:

(57) ☐爭,[貞]:☐羌奠☐陜。 合10084

可能是卜問將羌人奠於陜地之事的。羌是商的勁敵,被奠的羌多半是被俘獲或被征服者。卜辭屢見爲商王服役的“多羌”,或即被奠的羌人。在殷墟甲骨刻辭中還可以看到一些替商王做事的羌人之名,如見於骨臼刻辭的羌彼(《合》17621 臼、17622、17623、17626、7383 臼等,亦稱“彼”,見《合》17624、17625 等)、羌宫(《合》7380 臼)、羌立(《合》6385 臼)等等。他們也可能就出自被奠的羌人。

《合》28011(即《甲》3913)是一塊何組卜甲,上有一組關於如何對待“來方”“出方”的卜辭(參看董作賓《安陽侯家莊出土之甲骨文字》,《董作賓先生全集》第2册731—733頁,藝文印書館,1977):

(58) 壬戌卜,狄,貞:其來有方,亞旋其[illegible],王受有祐。

(59) 壬戌卜貞:弗受有祐。

(60) 壬戌卜,狄,貞:及方。大吉。

(61) 壬戌卜,狄,貞:弗及。吉。

(62) 壬戌卜,狄,貞:惠馬亞呼執。

(63) 壬戌卜,狄,貞:惠戍呼執。

(64) 壬戌卜貞:不遘方。

(65) 壬戌卜,狄,貞:其遘方。

(66) 壬戌卜,狄,貞:有出方,其以來奠。

(67) 壬戌卜,狄,貞:肆勿以來。

(66)、(67)這對卜辭所卜問的,大概是這樣一個問題:要不要制服出來的方國的人,把他們奠於商王控制的地區。

除去那些跟商人往往有過敵對關係的方、族之人外,商王朝貴族或一般臣僚有時也會成爲“奠”的對象。

歷組卜辭提到奠[illegible](以下用△號代替此字)侯商之事:

(68) 乙丑貞:王其奠△侯商,于父丁告。 屯南1059

(69) 丙寅貞:王其奠△侯商,告祖乙。 合32811

(70) 己巳貞:商于△奠。

(71) 己巳貞:商于汝(?)奠。 屯南1059(4049同文)

(72) 癸巳貞:王奠△☐。 屯南862

“△侯”在時代較早的卜辭裏已經出現(見《合》3328 + 8144 =《明後》1683)。所以稱“△侯”,當然是由於△是這位侯的封地,但是(70)却卜問是否奠△侯商於△,這是很奇怪的。在此之前,△侯商一定由於某種原因失去了原來的封地。所以奠△侯這件事應該是比較特殊的。

歷組卜辭還提到“奠名任”:

(73) 癸亥卜:令共[illegible]比沚戈翦囚土石(此字似刻後又删去)奠名任。

合 32048(《屯南》668 有同文殘辭)

丁山認爲卜辭中的職名“任”應該讀爲“侯甸男”的“男”(《甲骨文所見氏族及其制度》45—46 頁,科學出版社,1956),其說可從。不過從有關卜辭看,商代的任的地位似乎比較低,而且還有叛逃現象,可能是負擔的王事太繁重所致(參看拙文《甲骨卜辭中所見的“田”“牧”“衛”等職官的研究》)。所以被奠的名任的情況,也許跟被奠的危方差不多。

無名組卜辭提到奠元和永於盂地之事:

(74) 辛巳卜:王其奠元眔永,皆在盂奠,王弗悔,㵐。 屯南 1092

盂是商人重要的農業區兼田獵區(參看李學勤《殷代地理簡論》,科學出版社,1959,23 頁)。元和永大概都是商王臣屬,他們當然都是帶着他們的族人遷往盂地的。由於缺乏有關資料,對他們的情況還難以作進一步的研究。

在卜辭中可以看到很多稱“子”的人,如子雍、子漁、子央等。不少學者認爲他們是跟商王同姓的貴族族長,似可信(參看拙文《關於商代的宗族組織與貴族和平民兩個階級的初步研究》)。他們似乎也有被奠的。

自組卜辭曾提到“奠子戠”:

(75) □戌卜,□,貞:不□束余□奠子戠。十月。 合 20036

子戠還見於其他自組卜辭(《合》20037)以及自賓間組卜辭(《合》13517 下部)和歷組卜辭(《合》32730、32775、《懷》1546)。在那些卜辭中,他都是被祭者。也許(75)的子戠也是被祭者,“奠”字用的是祭奠之義,跟我們所討論的問題無關。

賓組晚期和出組早期卜辭曾提到“奠子[illegible]”(下引 76 屬賓組,77 屬出組):

(76) ☑賓,貞:令孳奠子[illegible]。八月。 合 6049

(77) ☑大,貞:令孳奠子[illegible]☑。 合 23534

名“子𠂤”的人在別的卜辭裏沒有出現過。“𠂤”字一般釋爲“宁”;李學勤認爲應該釋讀爲“賈”(《兮甲盤與駒父盨》,《新出青銅器研究》,文物出版社,1990,144—145 頁),其說可從。也許“子𠂤”並不是指一位稱子的貴族,而是指某種賈人的。賓組卜辭曾卜問“取豕𠂤”之事(《合》3099、4525)。“豕𠂤”與“子𠂤”不知是否有關。

歷組卜辭中有如下兩條:

(78) 辛巳貞:𢀛以妻于响乃奠。 英 2413

(79) [辛]巳貞:𢀛以妻于响乃奠。 屯南 866

似是卜問奠妻之事的。妻應即卜辭中屢見的子妻(參看《類纂》1189 頁)。

歷組卜辭中還有一組關於“以子方奠于并”的卜辭:

(80) 辛丑貞:王令𠬝以子方奠于并。 合 32107

(81) 辛丑貞:王令𠬝以子方奠并。在父丁宗彝。 屯南 4366

(82) [辛]亥貞:王[令]𠬝以子方[乃]奠于并□在父丁宗彝。 屯南 3723

(83) [辛]亥貞:王令𠬝以子方乃奠于并。 合 32833

(84) 辛酉貞:王令𠬝以子方奠于并。 合 33279

此外,《屯南》1247 的一條殘辭也可能與此事有關。此事奠人之地與前述奠望人之地相同。(81)“并”字前未加“于”字,也與(39)“奠望人并”同例。有一條賓組晚期卜辭說:

(85) ⧄貞:翌⧄令𠬝⧄子方⧄ 𠂤,𠂤王事。 合 5622

李學勤《論“婦好”墓的年代及有關問題》認爲此辭與上引歷組卜辭同卜一事(《新出青銅器研究》24 頁),其說可信。除上引諸辭外,名“子方”的人沒有在卜辭中出現過。有的學者認爲“子方”指子姓方國(趙誠《甲骨文簡明詞典——卜辭分類讀本》136、137 頁,中華書局,1988),似可考慮。

應該指出,在上引關於妻和子方的卜辭中,“妻”和“子方”之前都有“以”字,“奠”字前有時有“乃”字,文例跟一般關於奠置某種人的卜辭有差別。也有可能妻和子方是跟𢀛和𠬝一起去執行某種奠的任務的,並不是被奠者。上引(79)跟下面要引到的、卜問“𢀛比𢦏舟𣎆乃奠”之事的(105)、(106)同版,可能(79)所說的“奠”就指這件事,並不是指奠妻而言的。有一條𠂤組卜辭說:“□亥卜,王,貞:弜弗其以𠃊眔奠。”(《合》8988)此辭“眔”字用法似應與 司徒疑簋(《總集》2611

【《集成》7·4059】)“[illegible]司徒眔鄙”的“眔”相同。“以[illegible]眔奠”似應是“帶着[illegible]一起執行奠的任務”的意思,可以用作理解上引諸辭的參考。

總之,根據我們掌握的資料,目前還不能完全肯定稱“子”的貴族有被奠置之事。

見於卜辭的被奠者,還有專門從事某種工作的人。例如前面講“奠”的字義時提到過的芻,就是從事芻這種工作,也就是打牧草的工作的人(參看《屯南》928 頁對 1111 片“芻”字的解釋)。賓組和歷組卜辭中屢見關於奠芻的卜辭(下引 86 至 89 屬賓組,餘屬歷組):

(86) ☐奠弜芻于量。 合 11408(參照《佚》910)

(87) ☐貞:☐奠甾以芻于丂。 合 101

(88) 庚午卜,賓,貞:[illegible]叚芻奠☐。 合 143

(89) ☐勿[illegible]叚芻☐。 合 144

(90) 辛巳貞:其奠[illegible]芻。

(91) 辛巳貞:弜(勿)奠于𩫏。 合 32183

(92) 己巳貞:勑芻在[illegible]奠。

(93) 己巳貞:勑芻其奠于京。 屯南 1111

(94) ☐☐貞:[勑]芻[在][illegible]奠。

(95) 于京其奠勑芻。 合 32010(與《屯南》1111 爲成套卜骨)

有些與奠芻有關的卜辭,文字殘缺太甚(如《合》146、11417 正等),這裏就不引了。

(86)的“弜”是屢見於商代金文的族氏(參看《金文編》850 頁“弜”字條。又“亞弜”銅器屢有發現,除殷墟婦好墓所出的亞弜鼎和編鐃外,尚有十餘件,出處見考古研究所《殷墟婦好墓》97 頁,文物出版社,1980)。卜辭中大都將這一族氏寫作[illegible]。從有關卜辭看,此族與商王的關係頗爲密切(參看《類纂》1020—1021 頁)。“弜芻”應指屬於弜族的芻人。卜問是否將他們奠於量地,大概是爲了讓他們爲商王服役。

(87)的“甾”是卜辭常見的族氏和人名(參看《類纂》371—376 頁)。“甾以芻”指甾所送致的芻人。有一條賓組卜辭及其驗辭說:“☐貞:☐彤至告曰甾來以羌。之日彤至告曰甾來以羌芻☐”(《英》756 正、反)。(87)的“甾以芻”很可能就是芻羌。“芻羌”也見於《合》94 正和 22043,應指羌族的芻人。爲甾所以的羌芻,大概

是被俘虜的。丂是商人的畜牧區,有的卜辭提到“在丂遂(牧)”(《合》32616)或“在丂徵(牧)”(《合》35240),即在丂地的牧官。奠芻於丂,顯然是爲了在丂地的畜牧業中役使他們。

(88)、(89)二例的確切意義尚待研究。

(90)的“芻”上一字,與見於《合》14295 的四方風名中的北方風名同字。此風名亦作 (《合》14294),或釋作“役”(胡厚宣《釋殷代求年於四方和四方風的祭祀》,《復旦學報》人文科學版 1956 年 1 期 57 頁)。爲方便起見,下文就將此字寫作“役”。古文字中从“又”與从“收”往往沒有區別,如“敉”字右旁也可作 (參看拙文《釋“芟”》)。所以見於下引卜辭的國族名也應是“役”字:

(96) 庚申卜:其戎弜。允戎。 合 7027

此國族名屢見於商代金文(參看《金文編》1044 頁 091 號。又見考古研究所《殷墟青銅器》圖七七·9、10,文物出版社,1985)。役芻應是原屬役族的芻人。卜問是否奠他們於集或其他地方,大概也是爲了讓他們爲商王服役。

(92)至(95)諸辭的“勑”字,貝塚茂樹、伊藤治道在爲《人文》2512 作釋文時依原形摹出,並認爲字形表示在田中施堆肥之意,在卜辭中指從事這種工作的賤民(《甲骨文字研究·本文篇》607 頁)。此說恐不可信。《屯南》釋文將此字隸定爲“勑”,認爲是“地名或族名”(《屯南》928 頁)。從奠芻之辭的一般文例來看,不失爲一種合理的解釋。但是在其他卜辭和金文中,似乎尚未發現過“勑”爲地名或族名之例,此字的確切含義還有待研究。(93)、(95)提到的京,是商人的重要農業區,卜辭屢言“田于京”(《合》4630、10919、33221、《英》834、《屯南》232 等)、“坚田于京”(《合》9473、33209、《屯南》102、4251),可證。其地也應有畜牧業。將芻人奠於京地,顯然也是爲了役使他們從事生産。

歷組卜辭或言“奠叉”:

(97) 丙辰□:王其令曼叉于遠東☐

(98) 在𢦏(邇)東兆奠叉。 懷 1648【《合補》10491】

這是兩條對貞卜辭(參看拙文《釋殷墟甲骨文裏的“遠”“𢦏”(邇)及有關諸字》),(97)“東”字後所缺字應爲“兆”或“兆奠”。如爲“兆奠”,“于遠東兆奠”似應看作一個分句。還有一條歷組卜辭說:

(99) 弜(勿)于河東兆奠,即又☐ 合 34255

不知是否與上引卜辭有關。“罗”字在下引兩條卜辭中都用爲動詞,似指一種工作:

(100) 野弜(勿)于甫罗,呼爵。 合30173

(101) 于南陽西罗。 屯南4529

(97)、(98)的“罗”可能就指從事這種工作的人。

賓組和歷組卜辭曾提到“奠𢦏舟”和“奠𢦏舟”(下引102、103屬賓組,104屬歷組):

(102) 辛亥卜,爭,貞:叀衆人立大事于西,奠𢦏舟。□月。 合24

(103) 辛⧄貞:气令□奠𢦏舟由□凵[王]事。 合5488

(104) 丁卯貞:王令𢍰奠𢦏舟。 合32850(32851、32852同文)

歷組卜辭又有說“比𢦏(?)舟𣎆乃奠”的:

(105) 辛巳貞:王[令]𠦪比𢦏⧄

(106) □酉貞:□令比𢦏舟𣎆乃奠。 屯南866

(107) □□貞:王令𠦪今秋[比𢦏]舟𣎆乃奠。

合32854(32855同文,辭亦殘)

“𢦏舟”、“𢦏舟”、“𢦏(?)舟”似是同語的異寫。有一條賓組殘辭說:“貞:今春令𠦪比𢦏舟⧄”(《合》39763),“舟”下所缺之字大概也是“𣎆乃奠”。“比𢦏(𢦏)舟𣎆乃奠”與“奠𢦏(𢦏)舟”似應是同類之事。《合》4927的一條賓組殘辭和《屯南》3661的一條歷組殘辭,可能也是卜問同類之事的。“𢦏(?)舟”還見於《合》32555、32834、32835、33690,“𢦏舟”還見於《合》5507,“𢦏舟”還見於《屯南》4052,疑指與製造舟船有關的一種工作,在上引(102)至(107)等辭中則指從事這種工作的人。

如果上文關於子𠂤是一種賈人的推測屬實的話,奠子𠂤也可以看作被奠者是專門從事某種工作的人的一個例子。

卜辭中還有一些用作動詞的“奠”,看來也像是指奠人而言的,但是由於那些卜辭太簡單或文字殘缺,我們無法知道被奠者是誰。下面舉一些例子:

(108) 貞:奠于丘剌。 合780(4248同文)

(109) 貞:呼往奠于雚。

(110) 勿呼奠于雚。 合10976反

(111) 貞:于𢀛南雀奠。 合8818

(112) 貞:于竹奠。 合24409(“于”“奠”二字下也許有缺文)

(113) ⧄令⧄將⧄奠[于]寂。 合19558(19559同文)

(114) ⧄令𠦪⧄奠⧄□⧄圉。 合5974

(115) 庚午子卜貞:弜(勿)奠于之,若。 合21582

(116) 壬寅卜:其啓𤰈奠。 合33090(參看《人文》2535)

(117) 于永次奠。 懷1458【《合補》10355】

自組卜辭曾提到“奠王𠂤”:

(118) ⧄卯叉奠王𠂤𢦏卯叉奠王𠂤。

(119) 貞:叉人𠂤于唐邑,叉克奠王[𠂤]。 合20231

“𠂤”應與“𠂤”、“𠂤”爲一字。趙誠《甲骨文簡明詞典》認爲“𠂤”字“从𠂤(師)从一,表示師旅在某地駐紮”(335頁)。《類纂》釋“𠂤”爲“次”(1164頁),可從。“奠王次”似指安排好商王率衆駐紮之處,“奠”字用法與新邑鼎“王來奠新邑”之“奠”相似(鼎銘見《總集》1193【《集成》5·2682】)。

下面討論指奠置人而言的“奠”字的引申用法。

在卜辭中,“奠”還被用來指被奠者和奠人之地。“奠”指被奠者時,一般似指被奠者的總體。從上面的論述可以知道,他們通常是一群人或一族人,有時甚至是整個方國的人。不過有些“奠”字似是指被奠者的首領,或泛指被奠者中的一些人的。

有一條賓組卜辭說:

(120) 癸卯卜貞:令墉𢆶在京奠。 合6(參照《甲》3510)

“在京奠”應指被奠在京地的人。上引的(93)、(95)卜問是否將勦芻“奠于京”。如果勦芻確實被奠於京,他們就可以稱爲“在京奠”了。在賓組卜辭中還可以看到“在敢(?)奠”、“在丘奠”:

(121) ⧄爭,貞:在敢奠⧄ 合8218正

(122) 己丑卜,韋,貞:在丘奠妻呼白⧄ 合39683

這兩個詞組大概也應該像“在京奠”那樣解釋。它們的語法結構跟也是見於卜辭的“在攸田”、“在盂犬”、“在丂牧”等相同(參看拙文《甲骨卜辭中所見的“田”“牧”“衛”等職官的研究》,《古代文史研究新探》345—347、353、356等頁)。(122)的“在丘奠”應是“妻”的定語,可能指在丘地的被奠者的首領。

賓組卜辭中又屢見“在南奠”：

(123) 貞：勿遣在南奠。 合7884

(124) ⧄古，貞：我在南奠㚔龏⧄受年。

合9770(此辭“南”字殘存上端，往往爲引用者所略)

(125) ⧄殼，貞：在南奠⧄ 合7885

(126) 貞：在[南]奠不其[受]年。 合9769反

(127) ⧄[在]南奠受年。

(128) ⧄[在]南奠不其受年。 合9768

“在南奠”應指安置在商都之南的被奠者，舊或以“南奠”爲一詞，是不妥當的。《合》7886賓組殘骨上殘存一條卜辭的缺去上部的兩行字，一行是“⧄不其”，一行是“⧄南奠”。估計原文“南”上也有“在”字。在南奠應該不止一個，(124)的“㚔”和“龏”也許就是兩個在南奠的名稱。卜問在南奠是否受年一類卜辭中的“奠”，既可以理解爲指被奠者，也可以理解爲指奠人之地。

歷組卜辭曾卜問是否“于北奠𠂤(次)”：

(129) 師般以人于北奠𠂤。 合32277(32278同文)

(130) 乙卯貞：共以人[于]北奠𠂤。 合32275

(129)與“人于㳄𠂤”、“于𠂤𠂤”等辭同版，諸辭是爲同一事而占卜的。“北奠”應是泛指商都之北的一些奠人之地的，㳄和𠂤大概就是其中的兩個地點。按照我們的理解，“北奠”就是“在北奠”。賓組卜辭有如下一條：

(131) ⧄亦⧄師般在⧄誖，呼𠂤⧄在之奠。 合7361(4258同文)

陳夢家《殷虛卜辭綜述》(以下簡稱“綜述”)將此辭釋讀爲“亦𠂤般才誖，乎𠂤才止奠”認爲“止奠”即“此奠”，亦即(129)的北奠(科學出版社，1956，324頁)。此說恐不可信。此辭的“奠”也許是動詞。

《綜述》認爲卜辭有西奠、南奠、北奠(324頁)，其中只有“北奠”是可信的。所謂“西奠”見於上引(102)，兩字實分屬上下兩小句，不能連讀成一個詞。從我們上面的論述可以清楚地看到，奠分佈在商王控制區內的一些地點，有些就在某些重要的邑，如京、盂、并等地的範圍之內(這裏所說的範圍包括邑的郊野)。當時並不存在一個圍繞在商都四郊之外的稱爲奠的地帶。這就是說，從地域關係來看，奠跟商都的關係與郊、野、鄙跟都邑的關係是不一樣的。

據一條黃組卜辭,商王征人方後歸來時,曾在“云奠□邑”停留:

(132) 癸酉卜,在云奠□邑,衍貞:王旬亡畎。唯來征人方。 英2525

疑“云奠”指云地之奠,“□邑”爲此奠所在的具體地名。

賓組卜辭中數見“我奠”之稱:

(133) 癸未卜,永,貞:旬亡囚。七日己丑,㞢友化呼告曰:舌方㬎于我奠豐。七月。 合6068正

(134) 癸未卜,㱿,貞:旬亡[囚。王固曰:有]求(咎?)。其有來艱,气至。七日己[丑],允有來艱自西,㞢戈化告曰:舌方㬎于我奠☑ 合584正甲

(135) [四日]壬辰,亦有來自西,㞢呼[告曰:舌方]㬎我奠,㦰四☑ 合584反甲(此辭爲驗辭,與上引134的驗辭相接)

(136) 貞:我奠受年。 合9767

(137) ☑我奠受☑ 合7883正

“我奠”之“我”是商人自稱,我奠即屬於商的奠,“奠”可以指被奠者,也可以指奠人之地。(133)的“豐”是爲舌方所㬎的奠的名稱。這可能是被奠者的國族名,也可能是所奠之地的名稱。在當時,所奠之地就用被奠者的國族名來稱呼的情況,應該也是存在的。那麽國族名和地名就重合了。賓組卜辭中屢見的婦豐(參看《類纂》1074—1075頁),不知是否就來自(133)所說的豐。

(135)“四”字後一般補“邑”字,這可能是正確的。不過“四”後缺字是“奠”的可能性,恐怕也不能完全排除。有一條出組卜辭說:

(138) 甲子卜,中,貞:求奠七奠☑ 合41072

“七奠”似指七個奠,可參考。不過此辭只有摹本著錄,“七”字有學者釋爲“甲”,究竟應該如何釋,需要核對原骨來斷定。

由於屬於商的奠很多,卜辭中有“多奠”之稱(下引144屬歷組,餘皆屬賓組):

(139) 丙午卜,賓,貞:呼省牛于多奠。

(140) 貞:勿呼省牛于多奠。 合11177

(141) 戊申[卜],亘,貞:□呼㪤牛多奠。 合8938乙

(142) 貞:勿呼㪤牛多奠。 合8938甲

(143) 癸酉卜,㱿,貞:令多奠礼爾(邇)墉。 合6943

(144) 甲子貞:令多奠☑衛☑ 屯南2933(參照《屯南》釋文)

此外,《英》1834 自組卜甲上被整理者釋爲"己酉"的那兩字,也有可能應該釋爲"多奠"。被釋爲"己"的那個字實作"[illegible]"。第一期字體較特殊的卜辭中,數見省"多"爲"[illegible]"的現象,已有學者指出過這一點(蕭楠《安陽小屯南地發現的"自組卜甲"》釋"[illegible]尹"爲"多尹",見《考古》1976 年 4 期 234 頁。《摹釋》釋《合》21907 的"[illegible]犬"爲"多犬")。

從前面引過的關於"在南奠"和"我奠"受年的卜辭可以知道,被奠者要爲商王服農業勞役或提供農産品。(139)、(140)卜問是否叫人去多奠那裏省視牛的情況。這說明被奠者還要爲商王養牛。(141)、(142)說"收牛多奠",大概就是到多奠那裏徵集牛的意思。有一條賓組卜辭說:

(145) 貞:收牛于奠。 合 8936

似與(141)、(142)同卜一事,則"多奠"也可以省稱爲"奠"(參看王貴民《就甲骨文所見試說商代的王室田莊》,《中國史研究》1980 年 3 期 70 頁)。

(143)的"衤比"字過去多釋爲"依"。其實此字从"匕"而不从"人",張亞初《商代職官研究》一文隸定爲"衤比"(《古文字研究》第十三輯 87 頁),今從之(關於卜辭中"匕"與"人"的區别,參看林澐《甲骨文中的商代方國聯盟》,《古文字研究》第六輯 69—74 頁)。"衤比"應讀爲"庇"。賓組卜辭或言"衤比臺墉"(《合》6169、6407、7047 等),當是到臺地城内受保護的意思。"令多奠衤比邇墉"則當是命令多奠到較近的城邑内受保護的意思。與(143)同版的,有"壬申卜殼貞:亘戎其戕我"、"甲戌卜殼貞:我馬及戎"等辭,卜日干支與(143)相接,可知當時有方國入侵,所以需要命令多奠入城,以避危險。這似可說明,被奠者一般居於鄙野,居邑沒有可資防守的城牆。

(144)的"衔"字一般釋爲"衛"或"防"。此辭說明多奠也被使用在軍事上。前面講被奠的危人和危方時,曾說到下危人爲商王作戰、商王出征時召危伯御事和危方被用作伐羌主力的事,可以與此印證。此辭"奠"、"衔"二字間約有三、四個字,模糊不可辨,疑即多奠之名。

自組和賓組卜辭曾提到"求奠臣"和"收奠臣"(下引 146 屬自組,餘屬賓組):

(146) □戌卜□貞:余求奠臣于□。 英 1806

(147) 令[illegible]求奠臣。 合 7239 正

(148) 收奠臣。 合 635 反

賓組卜辭還曾提到"取奠女子":

(149) 辛卯卜,爭:勿呼取奠女子。

(150) 辛卯卜,爭:呼取奠女子。 合536

“奠臣”可能指出自被奠者的臣。“女子”似應理解爲女性之子,“奠女子”可能指被奠者中的少女。看來被奠者對商王還有提供奴隸和少女的負擔(參看上引王貴民文同一頁)。

賓組卜辭中有如下一條:

(151) 貞:奠以。 合9080

“奠以”可能是被奠者會有所致送的意思,所致送的應爲何物已不可知。

賓組卜辭或言“求奠”:

(152) 貞:令畏求奠。 合5711(參照《甲》3473)

疑指求取可充被奠者之人或叛逃的被奠者。上引(138)說“求奠七奠☐”,不知所卜之事是否與此同類。

賓組卜辭還曾卜問“奠”是否能得到:

(153) 貞:奠得。 合4838

(154) 貞:奠不其得。 合4839

此二辭可與下引之辭對比:

(155) 貞:𢍰羌得。

(156) 貞:𢍰羌不其得。 合505(同類卜辭見《合》507、508等)

(157) 貞:𢍰芻得。

(158) 不其得。 合133正(同類卜辭見《合》130正、131等)

“𢍰”的字形象徵離桎梏而去,意爲逃亡,學者們已有論及。在這些卜辭中,“𢍰羌”、“𢍰芻”顯然都是受事的主語。所以(153)、(154)的“奠”大概也是受事主語,這兩條卜辭似是卜問被求的奠是否能被獲得的。(151)“奠以”的“奠”,說不定也是受事主語。那麽,“奠以”就應該是奠被送來的意思。

賓組卜辭又有說“受奠”的:

(159) 己酉卜,賓,貞:令受奠。 合7878

自組卜辭有說“見奠”的:

(160) 戊戌卜,王,貞:余並立(涖)員𠂤(賈)史(事)眔見奠印。 英1784

"印"是句末語助詞(參看李學勤《關於自組卜辭的一些問題》,《古文字研究》第三輯39—42頁)。"員賈事"和"見奠",是商王都準備親自涖臨的兩件事。"見"字之義與"獻"相近(楊樹達把這種"見"字直接讀爲"獻",見《楊樹達文集·卜辭求義》37頁,上海古籍出版社,1986),見奠即獻奠。"受奠"、"見奠"的"奠"可能就指被求得的奠。

根據以上論述可以得到如下認識:商王往往將被商人戰敗的國族或其他臣服國族的一部或全部,奠置在他所控制的地區內。這種人便稱爲奠,奠置他們的地方也可以稱爲奠。奠的分佈是分散的,並不存在一個圍繞在商都四郊之外的稱爲奠的地帶。被奠者一般居於鄙野,其居邑沒有可資防守的城牆。被奠者內部一般似仍保持着原來的組織(如被奠的危方仍有自己的首領危伯柔)。他們要在被奠之地爲商王耕作、畜牧,有時還要外出執行軍事方面的任務,此外似乎還要滿足商王對臣妾等的需求。奠所受的剝削、壓迫很沉重,所以他們有時起而反抗商王。除了上述這種奠的方式外,商王有時還將從事某種工作的人奠於某地。這似乎主要是爲了工作上的需要,其性質與上述那種奠應有區別。

在殷墟卜辭的時代,也就是在商代後期,上述那種奠的方式,應該是商族統治者控制、役使異族人的一種重要手段。這種方式在西周時代仍爲統治者所使用。下面簡單考察一下西周銅器銘文中的有關資料。

西周康、昭時代的宜侯夨簋銘記周王賜民之事說:

> 錫在宜王人□(當爲數字合文,下同)又七里;錫奠七伯,厥盧□又五十夫;錫宜庶人六百又□六夫。 總集2828【《集成》8·4320】

我在《說"僕庸"》一文中已經指出此銘"盧"字當讀爲"虜"。"奠七伯"之"奠"應與卜辭"我奠"、"在南奠"之"奠"同義,只不過這是諸侯國的奠而不是王國的奠。當然,這批賜給宜侯的奠本爲周王之奠的可能性,也不是不存在的。大概這批被奠者包含七個被征服的族,七伯就是他們的首領。

見於康王時的大盂鼎銘文的兩批人鬲,可能也具有奠的性質。鼎銘記王命說:

> 錫汝邦司四伯,人鬲自馭至于庶人六百又五十又九夫;錫夷司王臣十又三伯,人鬲千又五十夫。亟□遷自厥土。 總集1328【《集成》5·2837】

我在上引那篇文章中已經指出,"人鬲"之"鬲"當讀爲"係",義與"虜"近(383—

384 頁)。上面所引的鼎銘末句中的“遷”字,是白川靜最早釋出的。他還指出這一句的意思就是亟將所賜人鬲遷到盂的領地上去(《金文通釋》卷一下 647 頁)。這是很正確的。這些人鬲很可能本是屬於周王的奠,一轉手又成了屬於盂的奠。

陳夢家《綜述》認爲守鼎“奠田”、免簠“奠還”、師晨鼎“奠人”之“奠”,都與卜辭“我奠”、“北奠”之“奠”同義(324 頁)。免簠的“奠還”其實應該讀爲“鄭縣”(參看李家浩《先秦文字中的“縣”》,《文史》第二十八輯 49—50 等頁),師晨鼎和守鼎的“奠”確有可能與上引卜辭“奠”字同義。這兩件鼎都是西周後期銅器。

師晨鼎以“奠人”跟“邑人”對舉:

> 王呼作册尹册命師晨疋師俗司邑人,惟小臣、膳夫、守□官犬;眔奠人,膳夫、官守友。 總集 1311【《集成》5·2817】

“邑人”當指居於城邑的周族人或管理他們的官吏,“奠人”很可能指被奠者或管理他們的官吏。西周後期同一家族先後兩代所作的師酉簋和訇簋,以由夷族充當的虎臣或虎臣和庸與邑人對舉(師酉簋見《總集》2803—2805【《集成》8·4288—4290】,訇簋見《總集》2835【《集成》8·4321】。參看上引拙文《說“僕庸”》370、378 等頁)。這些虎臣和庸大概也是被奠於王畿之内的夷族人。

守鼎記趞仲命守管理奠田(《總集》1262【《集成》5·2755】)。奠田有可能是被奠者耕種的田地。共王時的永盂所提到的官名有“酉司徒”(《總集》6910【《集成》16·10322】),唐蘭《永盂銘文解釋》將“酉”釋讀爲“鄭”(《文物》1972 年 1 期 58 頁)。也許“酉司徒”就是“奠司徒”,即管理被奠者的司徒。

總之,在西周時代,將被征服者或其他臣服者奠於某地加以控制、役使的現象,大概仍然是相當普遍的;其具體情況跟商代似乎也是頗爲相似的。

最後談談奠跟後來的甸服和郊甸的關係。

董作賓曾將卜辭中“我奠”等語中的“奠”字讀爲“甸”。他在《帚矛說》中說:

> 奠……假爲甸。……卜辭中有“缺征于我奠”(徵文,地望 41),“缺征我奠戈缺”(同上 33),猶言“征于我東鄙戈二邑”(菁華 1),奠之用,略同于郊鄙,可知當即“郭外曰郊,郊外曰甸”之甸,爲王城郊外之地。(《董作賓先生全集》第 2 册 644 頁)

在《安陽侯家莊出土之甲骨文字》中,他又將本文所引的(66)“其以來奠”的“奠”讀爲“甸”(同上 733 頁)。

陳夢家在《綜述》中也將“我奠”等語中的“奠”讀爲郊甸之“甸”,並引用了關

於“邦内甸服”的古書資料。他還認爲西周銅器守鼎、免簠和師晨鼎的“奠”也應該讀爲“甸”(324 頁)。

郭沫若在《〈夨𣪘〉銘考釋》中將“錫奠七伯”的“奠”讀爲郊甸之“甸”,認爲“即《君奭篇》‘小臣屏(并)侯甸’之甸,亦即所謂甸人”(郭沫若《文史論集》,人民出版社,1961,310 頁)。

楊寬在《試論西周春秋間的鄉遂制度和社會結構》中,認爲師晨鼎的“奠人”“當讀爲‘甸人’,即相當於《周禮》的‘遂人’”(楊寬《古史新探》,中華書局,1965,157 頁)。

王貴民在《就甲骨文所見試說商代的王室田莊》中,認爲卜辭中的“奠”“不是一個專有地名而是一種地區,那就是王畿之‘甸’”,奠的任務“和周代的甸服及其甸人或甸師的職掌内容相近”(《中國史研究》1980 年 3 期 70 頁)。

以上這些意見都是很有啓發性的。

古代的五服說以王畿千里爲甸服。《國語·周語上》:“夫先王之制,邦内甸服。”《周語中》:“昔我先王之有天下也,規方千里,以爲甸服。”屬於王的被奠者,當然都是奠於王所控制的地區,也就是約略相當於後世所謂王畿的地區之内的。所以“甸服”、“畿甸”的“甸”這個詞,其語源很可能就是上文所討論的、見於卜辭和金文的“奠”。《左傳·昭公十三年》說:“卑而貢重者甸服也。”這似可看作商和西周時代被奠者的情況的一種折射。由於被奠者一般都居住在郊以外的鄙野地區,郊甸之“甸”也有可能源自“奠”。不過通過上文的論述可以清楚地看到,商和西周時代的奠的實際情況,與一般所理解的“畿甸”和郊外之“甸”有相當大的不同。有些學者把卜辭和銅器銘文中的“奠”,與“畿甸”或郊外之“甸”簡單地等同起來,是不夠妥當的。

郭沫若把“奠七伯”理解爲甸人,有的學者把卜辭中的“多奠”也理解爲甸人(張亞初《商代職官研究》,《古文字研究》第十三輯 87 頁),恐怕也不大妥當。按照我們的理解,奠七伯和多奠之長都是被奠者的首領,與後世的甸人之官似不能混爲一談。師晨鼎的“奠人”如果是指管理被奠者的官吏的話,性質倒是與甸人比較接近的。不過甸人應該由於主田野或治田而得名(參看孫詒讓《周禮正義》“天官·敘官·甸師”條),其“甸”字應該源自“田”,而不應該源自“奠”。西周銅器銘文中已經出現“甸人”之稱。柞鐘記王命柞“司五邑甸人事”(《總集》7062—7066【《集成》1·133—139】)。揚簋記王命揚“官司糧田甸”(同上 2810、2811【《集成》8·4294—4295】)。南宫柳鼎記王命柳“司羲夷陽甸事”(同上 1300【《集成》5·

2805】)。後兩器的“甸”大概也指甸人。甸人跟奠人應是兩種人。

有的學者把卜辭中的“多奠”與“多田”混爲一談(上引王貴民文69、70頁),那就更不妥當了。陳夢家在《綜述》中早就指出,卜辭的多田相當於大盂鼎“殷邊侯田”的田,跟多奠不可能是一回事(324頁)。我們在上文引過的《甲骨卜辭中所見的“田”“牧”“衛”等職官的研究》一文中,曾對多田有所討論,可以參閱。

1992年12月14日寫畢

補記:

1. 關於奠危方

本文關於奠危方的論述有些問題。無名組卜辭的情況比較複雜,組内卜辭的時代先後有時很難確定。本文認爲說到奠危方之事的(23)—(25)諸辭的時代,早於說到危伯𡚬“伐望”、“㠯羌方”之事的(27)—(32)諸辭,恐怕並不正確。說到“㠯羌方”的(32)辭的字體,接近歷、無名間組(即字體介於歷組和無名組之間的卜辭組),其時代應早於(23)—(25)諸辭。“伐望”諸辭也很可能早於這些卜辭。所以命𡚬“㠯羌方”,命𡚬參與“伐望”,大概都是危方被奠之前的事。商王可能是在危伯𡚬叛亂被執之後,才有奠危方之舉的。不過記擒獲危𡚬並用以祭祖的小臣牆骨版,即(36)辭的字體,與黄組相合,其時代似可能晚於奠危方諸辭。寫本文時把奠危方諸辭的時代置於危伯𡚬諸辭之前,主要就是由於這一點。所以也有可能危伯𡚬“㠯羌方”“伐望”在危方被奠之前,而他叛亂被執則在危方被奠之後。希望今後能發現有關的新資料,徹底解決這個問題。本文679頁(《史語所集刊》六十四本三分頁碼,下同)11—12行“商王出征時召危伯御事和危方被用作伐羌主力的事”之文當删,691頁4行“(如被奠的危方仍有自己的首領危伯𡚬)”之文亦以删去爲妥。

2. 關於奠羌人

《合》31961 + 26953(《綴新》42號【《合補》9681】)有如下一對何組的選貞卜辭:

乙巳卜,何貞:亞旁以羌其御用。

乙巳卜,何貞:其奠。

卜問應如何處理亞旁送來的羌人,是“御用”這些人,還是“奠”這些人。這可以跟本文(57)辭(“⊿羌奠⊿陟”)互證。我們不清楚這些羌人是如何獲得的。如果

他們是零星的俘獲,被奠時就不會有什麽原來的組織可以保持了。

3. 關於"見奠"

680 頁(160)一辭釋文中的"見奠"應改釋爲"視奠"(關於"見"和"視"的區別,參看拙文《甲骨文中的見與視》)。本文引此辭之後解釋"見奠"的文字應取消。"視奠"可能指視察某批準備加以奠置或已被奠置的人的情況。

2004 年 7 月 2 日補記

原載《歷史語言研究所集刊》六十四本三分(1993),今據以收入。

西周糧田考

傳世西周銅器中有揚簋,郭沫若《兩周金文辭大系考釋》定爲厲王器(118 頁),陳夢家《西周銅器斷代(六)》(以下簡稱"斷代")定爲懿孝時器(《考古學報》1956 年 4 期 121—122 頁)。近人多從陳說。銘文記周王命辭曰:

揚,乍(作)嗣(司)工,官嗣糧田甸,眔嗣宜,眔嗣芻(?),眔嗣寇,眔嗣工史……

《商周青銅器銘文選》(以下簡稱"銘文選")257,總集 2811【《集成》8·4295】

同銘另一器"嗣工史"作"嗣工司"(《總集》2810【《集成》8·4294】)。"史"、"司"似皆當讀爲"事"(《大系》118 頁讀"司"爲"事",《銘文選》第三册 183 頁讀"史"爲"事")。"田"上一字舊釋"量"。金文"量"字有从"早"从"東"(如大克鼎。"早"據形隸定,不一定是早晨之"早")和从"日"从"東"(如大師虘簋)二體(《金文編》582 頁。此書摹錄大克鼎"量"字,把"早"旁與豎筆相交的横畫誤摹作倒"入"形,請參看《銘文選》第一册 181 頁大克鼎拓本)。揚簋"田"上一字,下部爲"東";上部作 (《總集》2810【《集成》8·4294】)或 (《銘文選》257【《集成》8·4295】),實爲"早"與"米"之複合形。故此字當釋作"糧"(或以爲"量"即"糧"字初文,可考慮)。春秋徐器宜(?)桐盂銘"徐王季糧"之"糧",其下部爲"東"與"米"之複合形(《銘文選》566【《集成》16·10320】),情況與此類似。徐王糧鼎"糧"字,左旁爲"井",右旁爲"糧"。"糧"的寫法與宜桐盂"糧"字基本相同(鼎銘見《銘文選》565【《集成》5·2675】,參看《銘文選》第四册 381 頁的考釋)。

《斷代》解釋上引揚簋銘說:"量田猶令鼎之諆田(引者按:"量"、"諆"二字原文皆加專名號),乃王之藉田;司量田之甸即周禮'甸師掌帥其屬而耕耨王藉'……"(121 頁)。《銘文選》之說與之略同。該書揚簋銘注〔四〕說:"量,地名。甸是掌田的官,即文獻中的甸師或甸人。"(第三册 184 頁)

以甸爲甸師或甸人,是正確的。典籍中,甸師、甸人亦可省稱爲甸。《穀梁傳·

桓公十四年》:"甸粟而内之三宫。"范寧注:"甸,甸師,掌田之官也。"《左傳·襄公三十一年》:"甸設庭燎。"楊伯峻《春秋左傳注》:"甸即《大射》之甸人(引者按:《儀禮·大射》有"甸人執大燭於庭"之文),亦即《周禮·天官》之甸師(引者按:《周禮·天官》:"甸師……帥其徒以薪蒸役外内饔之事。"孫詒讓《周禮正義》:"薪蒸又可爲燎燭,故此官兼主燎燭之事。《左襄三十一年傳》云'甸設庭燎',又《燕禮》、《大射儀》並云'甸人執大燭於庭'。")。"

西周銅器銘文中,晚期的柞鐘銘有甸人之稱:

> 隹(唯)王三年四月初吉甲寅,中大師右柞,柞易(錫)載朱黄、䜌(鑾),嗣五邑甸人事…… 銘文選454【《集成》1·133】

甸之稱除揚簋銘外,尚見於晚期的南宫柳鼎銘:

> ……王乎(呼)乍(作)册尹册令(命)柳嗣六自(師)牧、陽(場)、大□,嗣義夷陽(場)、甸史(事)…… 銘文選416【《集成》5·2805】

一般認爲此銘的"牧"、"場"指牧人、場人(皆見《周禮·地官》。參看《銘文選》第三册290頁南宫柳鼎注〔二〕),"甸"自應指甸人。此外,中期的格伯簋銘記格伯因得到倗生的卅田而履田之事說:

> 格白(伯)履,殴妊彶(及)仆(?)氒(厥)從格白安(吴闓生《吉金文録》3·26下釋"安"爲"按視",似可從),彶(及)甸殷氒幼雩谷杜木、邍谷旅桑,涉東門。 總集2778—2781,銘文選210稱倗生簋【《集成》8·4262—4265】

這裏的"甸"也可能指甸人,"殷"疑即其名。銘文大意可能是説,殴妊和仆跟從格伯按田,又和甸人殷"幼"作爲地界標識的樹木並"涉東門"。

《周禮·天官》:"甸師,掌帥其屬而耕耨王藉,以時入之,以共齍盛。"《左傳·成公十年》:"晉侯欲麥,使甸人獻麥。"杜注:"甸人,主爲公田者。"《儀禮·士喪禮》鄭注:"甸人,有司主田野者。"舊説或以爲"諸侯謂之甸人,天子謂之甸師"(胡匡衷《儀禮釋官》)。據柞鐘銘,王官也有甸人。甸師、甸人的地位當有高低,可能是官師與官人之别(《荀子·君道》:"愿愨拘録,計數纖嗇而無敢遺喪,是官人使吏之材也。修飭端正,尊法敬分而無傾側之心,守職循業,不敢損益,可傳世也,而不可使侵奪,是士大夫官師之材也。"孫詒讓《周禮正義·〈天官·敘官〉疏》謂甸人"即甸師之屬")。

《斷代》和《銘文選》釋揚簋"糧田"之"糧"爲"量",視爲地名,《斷代》並認爲量

田是王之藉田,皆不可從。糧田應是甸人所主的、與藉田不同的一種公田。要說明這一點,需要從"糧"字的古義談起。

在上古,"糧"字的意義並不像今天所說的"糧食"那樣廣泛,而是專指"行道"所用的乾糧而言的。《周禮·地官·廩人》:"凡邦有會同師役之事,則治其糧與食。"鄭注:"行道曰糧,謂糒也。止居曰食,謂米也。"《尚書·費誓》:"甲戌,我惟征徐戎,峙乃糗糧,無敢不逮。"《詩·大雅·公劉》:"迺裹餱糧,于橐于囊。"《國語·晉語四》:"文公伐原,令以三日之糧。"《論語·憲問》:"在陳絶糧。"《孟子·梁惠王下》:"師行而糧食。"《莊子·逍遥遊》:"適百里者宿舂糧,適千里者三月聚糧。"所說的"糧"都指軍糧或其他行道所用之糧。所以糧田當是爲統治階級生産軍糧或其他行道所用之糧的公田,至少在名義上應該如此。而藉田上的收穫,在名義上是主要用於祭祀的,即上引《周禮·天官·甸師》所說的"以共齍盛"(參看楊寬《籍禮新探》,同人《古史新探》,中華書局,1965,222—227 頁)。由此看來,糧田不會是藉田的别名。

《孟子·滕文公上》:"夏后氏五十而貢,殷人七十而助,周人百畝而徹,其實皆什一也。"徐中舒在《試論周代田制及其社會性質》一文中,曾引《詩經》的"徹田爲糧"來說明周人的徹制。他說:

> 公田私田原來都是屬於原始公社中公有的財産,公劉時代周部族征服這些原始的農業公社,徹取公社土地十一分之一作爲公田謂之徹,徹是徹取,如詩"徹彼桑土","徹我牆屋",都是徹取之意。《大雅·篤公劉》之詩曰:"度其隰原,徹田爲糧。"這是徹法的開始。後來周宣王征服了謝人,還是承襲了這個辦法。《大雅·崧高》之詩曰:"王命召伯,徹申伯土田。""王命召伯,徹申伯土疆,以峙(具)其粻(糧)。"(引者按:"粻"、"糧"同義。《爾雅·釋言》:"粻,糧也。"《論語·衛靈公》"在陳絶糧"之"糧",《釋文》謂"鄭本作粻"。)凡此徹田,徹土田,土疆,都是徹取公社土地的一部分作爲公田;它只是爲藉助人民進行生産糧食的準備,並不是直接徵收什一的生産稅。(《歷史研究》編輯部編《中國的奴隸制與封建制分期問題論文選集》462 頁。亦見徐中舒《先秦史論稿》,巴蜀書社,1992,97 頁)

此說有理。結合此說考慮,西周金文中的糧田應即徹制下的公田。不過徐文似以"糧"字的今義來理解《詩經》的"糧"和"粻",這是不確切的。其下文以爲徹制下的公田就是藉田(上引文 462—465 頁,又見上引書 97—101 頁,文字稍有出入),也

是我們所不能同意的。

從有關的西周銅器銘文來看,糧田似以百畝爲一個單位,單塊面積比藉田小得多。西周中期的賢簋銘說:

公弔(叔)初見于衛,賢從。公命吏晦賢百晦䵼(糧),用乍寶彝。

銘文選 350【《集成》7·4104】

《大系》解釋"晦賢百晦䵼"說:"晦,古畝字。……上晦字是動詞,蓋叚爲賄,猶錫也,予也。賄古文作賄(《一切經音義》四),正从每聲。聲同例可通用。下晦字則如字。又其下一字从盄䵼聲,盄乃鬲(古文鬲)之異……本銘當讀爲糧。龏鬲有與此相類之字……蓋龏被每子納之以糧,故作器以祀其母也。本器之賢則因公叔賄之以百畝之糧,故亦作爲祭器以紀念之,用意全同。"(225 頁)《吉金文錄》於此句後一"畝"字讀斷,謂"畝賢百畝"意即"與之以田百畝。上畝字動詞,乃古人用字恆例,猶言'宅爾宅,田爾田'也"(4·31)。李零同志在 1992 年發表的《西周金文中的土地制度》一文中解釋此句說:"第一個'畝'字是動詞,指賜畝。'百畝糧'則是賜給賢的百畝糧田。'糧'是'糧田'的省稱。"(《學人》第 2 輯,1992,247 頁。以下簡稱此文爲"李文")李文釋第一個"畝"字爲"賜畝",與《文錄》之說同;將"糧"字屬上讀,則比《文錄》合理。依李說,此句可證糧田以百畝爲一個單位。但《尚書·多方》的"宅爾宅,田爾田",其第一個"宅"字和"田"字(《尚書》今本實作"畋")雖用作動詞,却並不是當"與之宅"和"與之田"講的,《文錄》對此句第一個"畝"字的解釋,實際上是缺乏根據的。所以此句的解釋仍當以《大系》之說爲是。賢從公叔于衛,有行道之事,公叔賜之以糧,是很合情理的。依此說,此句仍可用來證明糧田以百畝爲一個單位。因爲糧所從出的田應即所謂糧田。

西周中期的虘簋銘記君上所賜,有"井五量"一項:

虘拜稽首,休朕匋君公白(伯)易(錫)氒臣弟虘井五量(糧),易□冑干戈……

總集 2694【《集成》8·4167】

此銘"井五"下一字从"早"从"東",由於筆畫不是很清晰,前人皆誤釋。上引李文釋作"量",讀爲"糧",是正確的。李文還解釋說:"'井',即里、即田,也是'井田'。'井五糧',是指賜給虘五井糧田。"(249 頁)但是按照古今漢語通例,"五井糧"是不能說成"井五糧"的,就跟"五杯水"不能說成"杯五水"一樣。李文的解釋是可疑的。我在 50 年代就有"井五"下一字應釋作"量"讀爲"糧"的想法,並曾由於"井五糧"之語不好解釋而請教過張政烺先生。張先生當時說,"井五糧"也許指一井所

出的五種糧食。我覺得這樣解釋比較合理。“五”究竟是否當五種講,還可以進一步研究,但它一定是說明“糧”而不是說明“井”的。上引銘文中“胄”上一字从“衣”从“丁”,一般釋作鎧甲之“甲”,未必正確,但其字義大概是與之相近的。糧爲行軍所需,以糧與甲胄干戈等戎器同錫,也是合乎情理的。

按照傳統說法,一井爲九百畝,八家共耕百畝公田(《孟子·滕文公上》:“方里而井,井九百畝,其中爲公田,八家皆私百畝,同養公田。”)。楊向奎先生則認爲“九夫爲井”(語見《周禮·地官·小司徒》和《考工記·匠人》),加公田百畝,合而爲一千畝,即金文所謂“一田”(詳下)。不管依哪一說,一井所耕的公田都是百畝。上引虘簋的“井五糧”,應指一井的百畝公田所産之“五糧”,實際産糧的土地面積跟賢簋的“百畝糧”是一樣的。賢簋的“百畝”也應指一井的公田。所以糧田應即從每井土地徹取的百畝公田之稱。前面說過,徐王糧鼎的“糧”字从“井”从“糧”。這也是糧田即井田的公田的旁證。在這裏有必要提醒一下,根據蒙文通、楊向奎等先生研究,在周代,井田並非全國統一的田制,而只是鄙野的田制(參看楊向奎《中國古代社會與古代思想研究》上册55—60頁,上海人民出版社,1962)。這應該是正確的。

西周銅器銘文中有不少賜“田”和轉讓“田”的記載。楊寬先生認爲這種田一般由奴隸耕種。他在《論西周時代的奴隸制生産關係》一文中說:

> 我們說西周奴隸從事農業生産,還有確切的證據。當時國王賞給臣下的土地,主要有兩大類:一類叫做“土”、“采”、“邑”、“里”……另一類土地叫做“田”,一般都以“田”爲單位,稱爲“一田”、“十田”、“五十田”等。不但周王用來分賞臣下,大貴族也有用來分賞臣下的。分賞時“田”上都不附帶有居民,偶或有連帶“臣妾”的。這類“田”的性質不同於“邑”和“里”,貴族間可以轉讓、交換和作賠償之用,其中比較大塊的“田”,也有不以“田”作單位計數,而以封疆爲界的。……這類不附帶有耕作者的“田”,原來由誰耕作的呢?貴族在轉讓或交換中得到後使用誰耕作呢?無疑的,是使用奴隸耕作的……(楊寬《古史新探》,中華書局,1965,76—77頁)

楊向奎先生則認爲這種田一般是由農民耕種的。他說:

> ……《地官·遂人》以十分(引者按:疑當作“夫”)作爲一個單位,這也就是“一田”的土地,西周時多有賜若干田的記載,如不𡢁𣪘有錫十田,敔𣪘有錫五十田的記載……可見當時一田是一個單位。農民居住於田間小邑,一個小

邑大概可住十家,這稱爲"十室之邑"(引者按:"十室之邑"見《論語·公冶長》、《穀梁傳·莊公九年》),十室也正好是一田。……一田一千畝,這千畝田在鄉遂由十夫耕種,構成一個小的村社。在都鄙由九夫耕種,所以在《匠人》中九夫爲一井,九夫耕九百畝份地,餘一百畝應指公田。兩者的面積是一樣大小……在鄉遂"百夫有洫",而都鄙是"十里爲成",其中有洫;一成的地方相當於百夫所耕地。有人以一里爲九百畝,十里爲九千畝,以爲這是鄉遂和都鄙的區別,實則里不以九爲單位,如以九爲單位,則十里不成方,十個方九百畝是不成格局的。……兩者的土地面積相同,分別在於都鄙有公田,鄉遂沒有公田,都鄙九夫耕千畝,鄉遂十夫耕千畝。(上引楊向奎書56頁)

我們認爲兩家之說其實可以相互補充。這就是說,西周銅器銘文中所見的這種"田",既有用臣妾之類奴隸耕種的田,也有爲鄙野農民所耕種的含有百畝公田(即糧田)的井田。至於鄙野的井田究竟是八家還是九家共耕百畝公田,此外是否還有他種情況,目前還不好下肯定的結論。

西周晚期的大克鼎銘記載周王賞賜膳夫克田地和人的命辭說:

易女(汝)田于埜,易女田于渒,易女井寓(宇)匊田于䣄,㠯(以)氒臣妾,易女田于康,易女田于匽,易女田于䣄原,易女田于寒山,易女史、小臣、霝龠、鼓鐘,易女井徵匊人䎽(此字或以爲當屬下讀),易女井人奔于量。

銘文選297【《集成》5·2836】(此書定克鼎爲孝王時器,非是)

所賜之田中,在䣄地的"井宇匊田"是附有臣妾的。楊寬先生在上引文中解釋說:"這塊在䣄的'匊田'原來屬於'邢家'貴族的,這時不知爲了怎樣一件事,'邢家'貴族被滅亡了。這塊田,原來'邢家'是使用'臣妾'耕作的,這時周王一起沒收來了,因而賞給克的時候,獨有這塊田是'與厥臣妾'的。"(78頁)我們在《古文字釋讀三則·三、釋"寓""逞"》中也討論過上引銘文,釋字與楊先生略有出入(如"家"我們釋"宇"),但對"以厥臣妾"的理解,跟楊先生基本相同(拙文見《徐中舒先生九十壽辰紀念論文集》,巴蜀書社,1990,13—16頁。又見拙著《古文字論集》,中華書局,1992,398—399頁)。拙文還指出五祀衛鼎所記的、裘衛從邦君厲處取得的"四田",從其所處位置以及裘衛一方在取得此田的同時還在邦君厲的邑中取得居所的情況來看,大概也是用臣妾一類人耕種的(同上)。總之,在西周時代,用臣妾等奴隸耕種的"田"無疑是存在的。

但是上引大克鼎銘所記的其他幾處田地,則不見得也都用臣妾一類人耕種。

我在上引拙文中,把"井徵匊人"解釋爲"井族所徵發的匊人",並說:

> 從鼎銘看,井人本身也被周王賜給克服"奔于量"的勞役("量"疑當讀爲"糧",是"糧田"的簡稱,詳另文),原來爲井族所役使的匊人被轉賜給克爲克服役,是很自然的事。(上引《紀念文集》20 頁,《古文字論集》402 頁。《紀念文集》將"讀爲"誤抄作"作爲")

我認爲鼎銘所記的、周王賜給克的土地,至少有一部分應是採用徹取糧田讓井人爲之耕種的辦法來進行剝削的,所以上引賞賜命辭最後說"錫汝井人奔于量(糧)"。前人多以"量"爲地名,似不可信。有的學者把"井人"解釋爲井田之人,這對我們的說法很有利。但是從銘文中"井宇匊田""井徵匊人"等語來看,"井人"似乎還是解釋爲井族人合理。

我們還可以看一下西周晚期的鬲比盨銘(《銘文選》424【《集成》9·4466】)。此銘記鬲比因王命而從他人處接受田地之事,所受之田都以"其邑某某"爲說明語,如"复(?)氒小宮受鬲比田,其邑彶眔句商兒眔𩰫",共計受"田十又三邑"("受"當"付"講。關於"受"字之釋和盨銘的解釋,詳拙文《釋"受"》,待刊【編按:此文後刊於《容庚先生百年誕辰紀念文集》(廣東人民出版社,1998),現已收入本書】)。這裏所說的邑,顯然是"十室之邑"型的鄙野小邑(關於這種邑,參看徐喜辰《井田制度研究》,吉林人民出版社,1982,128—129 頁)。用上引楊向奎先生的說法來解釋鬲比所受之田與邑的關係,顯然是很合適的。"田十又三邑"也就是十又三田,一田由一邑之人耕種,其中的百畝公田即糧田的收穫,則爲擁有其田的貴族所有。

鬲比還鑄過一個鼎,銘文記鬲比因攸衛牧不肯"受我田"而告之於王,結果攸衛牧立誓答應"分田邑"(鼎銘見《銘文選》426【《集成》5·2818】)。此銘所說的"田",其情況應與盨銘所說的"田"相類。

上引南宮柳鼎銘所記的、羲夷甸人所管理的田,以及格伯簋銘所記的、履田時有甸人參加的田,大概也都屬於上面所說的類型。有些銅器銘文所說的"田",由於缺乏可供研究的綫索,就無從推測其究竟屬於哪種類型了。

最後,想簡單談談助制和徹制之別。現代學者多數認爲孟子所說的夏貢、殷助、周徹,確有其歷史背景,但孟子對這些制度的具體解釋則與事實有很大出入。我們也持這種看法。

從殷墟甲骨卜辭看,商王時常叫人去從事農業勞動。這類卜辭裏所見的、表示農業勞動的詞,有"耤"(指耕種)、"坚田"(似指整理田地)和"黍"(指種黍)等,下

面舉關於“耤”的卜辭爲例：

(1) 己卯卜殼貞：乎(呼)雷耤于名京，不潛。 合9509

(2) 貞：乎雷耤于名。 合14正

(3a) ⧄畐(疑“雷”之誤刻)耤才(在)名，受屮(有)年。

(3b) ⧄畐弗其受屮年。 合9503正

(4) 丙辰卜爭貞：乎耤于隹，受屮年。 合9504正

(5a) 丁酉卜爭貞：乎甫秜于始，受屮年。

(5b) 甫耤于始，受年。 合13505正

(6a) 丁酉卜殼貞：我受甫耤才始年。三月。

(6b) 丁酉卜殼貞：我弗其受甫耤才始年。

(6c) 王固卜曰：我其[受]甫耤才始年。 合900正、反

(7) 戊午卜殼貞：乎鞄耤⧄ 合9508正

(8) □□卜貞：衆乍(作)耤，不喪⧄ 合8

見於最後一辭的“衆”，大概指商族平民(參看拙文《關於商代的宗族組織與貴族和平民兩個階級的初步研究》，拙著《古代文史研究新探》320—330頁，江蘇古籍出版社，1992)。他辭所見的“雷”、“甫”、“鞄”都是人名。他們大概都是臣屬於商王的一些族的族長，應該是率領着自己的族衆去爲商王耕耤的。這一點可以用殷墟卜辭中常見的“犬征”這個人的情況來證明。

關於命犬征從事農業、田獵、征伐等工作的卜辭很常見。其中有一條說：“戊子卜賓貞：令犬征族坚田于虣。”(《合》9479)可知犬征實際正是帶領着整族的人爲商王服役的(張政烺《卜辭裒田及其相關諸問題》，《考古學報》1973年1期109—110頁。參看拙文《甲骨卜辭中所見的“田”“牧”“衛”等職官的研究》，《古代文史研究新探》351—352頁)。雷、甫等人的情況也應如此。上引卜辭提到的名、始等地，顯然不是雷、甫等族的居地。他們應該是被派遣到這些地方，在大片公田上爲商王從事耕耤等勞動的。

關於“坚田”和“黍”等農業勞動的卜辭所反映的情況，跟關於“耤”的卜辭大體相同。其中需要特別提出的，是關於冏地種黍的情況。有一條卜辭說：“戊寅卜賓貞：王往㠯(以)衆黍于冏。”(《合》10)此外還有幾條關於王親自參加冏地種黍或收黍等工作的卜辭。在一些祭祀卜辭中，還可以看到冏地的收穫被用於祭祀祖先。我們曾根據上述這些卜辭，並參考徐喜辰和白川靜等學者的意見，斷定冏地種黍之

田的性質,相當於周代天子親耕的藉田(參看拙文《關於商代的宗族組織與貴族和平民兩個階級的初步研究》,《古代文史研究新探》320—322 頁。上引"王往以衆黍于囧"一辭中的"衆"是廣義的,包括貴族、平民,詳該文)。這是比較特殊的情況。

總之,商王在農業上主要是採取讓商族平民或臣屬諸族集體耕種直屬於他的大塊"公田"的辦法進行剝削的。這應該就是所謂"助"法。《孟子·滕文公上》說:"助者,藉也。"二字古音相近。"耤"、"藉"是古今字。卜辭所說的"耤"往往包括耕和種而言(參看拙文《甲骨文中所見的商代農業》,《古文字論集》185—186 頁),是農業生産過程中關鍵性的一環。"藉田"之名大概由"耤"而來,指其田爲王所親耤。就是"助"法之名,也有可能是由"耤"而來的。這就是說,"助"法有可能本是由於讓人"耤"公田而得名的。

西周的徹法,根據上文的討論,其公田是以百畝爲一塊的,由居住在鄙邑内的八家或九家農民共同耕種。這跟商代的助法有明顯的區别。

周代的藉田可以說用的仍是助法。但是藉田跟上面所說的、商王所親耕的囧地種黍之田一樣,是一種特殊的公田。很多學者把藉田看作一般性的公田,是有問題的。這在金景芳《論井田制度》一書中有詳盡的論述(齊魯書社,1982,50—56 頁),讀者可以參閲。

附識:

此文本是提交給 1993 年西安周秦文化學術討論會的論文。這次討論會的論文集未能及時出版,蒙論文集主編石興邦先生厚意,允許將此文同時在此發表,謹致謝意。

本文是提交給 1993 年在西安召開的周秦文化學術討論會的論文。原載《周秦文化研究》(陝西人民出版社,1998),又載《胡厚宣先生紀念文集》(科學出版社,1998),今據後者收入。

從幾件周代銅器銘文看宗法制度下的所有制

我們在《關於商代的宗族組織與貴族和平民兩個階級的初步研究》一文裏，曾根據曾謇、早川二郎、李亞農、童書業、楊寬等古史學者的研究，對周代宗法制度的實質作了如下說明：

> 周代的宗法制度，實質上就是以父家長大家族爲基礎的晚期父系氏族制度保留在古代社會貴族統治階級內部的經過改造的形態。在宗法制度下，一族的主要財產掌握在世代相傳的族長，即所謂"宗子"手裏。大家族的公社性由宗子"庇族"、"收族"的義務歪曲地反映出來。至於原始社會末期父家長大家族、宗族、氏族、部落各級組織之間的關係，則被改造成大宗、小宗之間的統屬關係。(《文史》第十七輯4頁)

對於"一族的主要財產掌握在世代相傳的族長，即所謂'宗子'手裏"這一點，周代的銅器銘文在某些方面比古代典籍更能使我們獲得切實的理解。

大約在70年代出土於陝西永壽縣的西周後期銅器逆鐘的銘文說：

> 弔(叔)氏令史盄(?)召逆(?)，弔(叔)氏若曰："逆(?)，乃且(祖)考許(?)政于公室，今余易(錫)女(汝)毌(干)五錫、戈彤𢿱，用攝(?)于公室僕庸臣妾、小子室家，母(毋)又(有)不聞智(知)……"
>
> 《考古與文物》1981年1期10頁，總集7135【《集成》1·62】

我們在上面提到的文章裏，曾經指出殷周時代銅器銘文裏的有些"小子"應該理解爲小宗之長(《文史》第十七輯7—9頁)。逆鐘銘的"小子"顯然也應該這樣理解。大貴族叔氏不但命逆管理公室，即叔氏室家的僕庸臣妾，而且還要他管理"小子室家"。這是很值得注意的。

朱鳳瀚在《商周家族形態研究》(天津古籍出版社，1990)中，曾多次談到上引銘文。這裏把跟我們將要進行的討論有關的兩段文字引在下面：

……銘文記貴族家主叔氏命其家臣逆管理“公室僕庸、臣妾、小子室家”。“小子室家”在這裏應是指其諸子弟之家,即分支之族。叔氏之家臣要負責小子室家的事務,可見此一家族中至少有一部分分支並未獨立出來,但又各有“室家”,即已各爲一相對獨立的居住單位,所以叔氏家族正是以一種大宗本家與其諸分支家族相互聚居的形式存在。(317 頁)

……在貴族家族以宗族形式存在的情況下,其佔有生産資料(土地及手工業生産工具、原料等)與組織生産的基本單位是什麽?是以整個家族爲一個整體,還是諸小宗分支亦有自己的獨立經濟?筆者傾向於這樣一種看法,即聚居共處的家族成員是不分財的,家族經濟的主管權歸於大宗,由大宗通過家臣實現對直接生産者的管理,諸小宗分支在生活上雖相對獨立,但並非是獨立的經濟單位。如前引逆鐘銘文,記家族長叔氏命令家臣逆主管公室之僕庸、臣妾,還提到要其主管“小子室家”,“小子室家”在這裏應是指諸小宗的家室,逆作爲家臣不可能去控制作爲小宗貴族成員的人身,其所治理的只是其家務,亦即從家族長那裏受權去安排諸小宗家族的經濟生活,此可爲小宗家族非經濟單位之證。此外,從現今所見到的西周器銘看,雖有家主賜予家臣土地之例……亦可見家族長賜予小宗族人以宗彝、車、馬、武器等(如上引繁卣、虘簋),但未見賜之以土田者。這似乎亦可以表明小宗分支沒有獨立經營的土田,因而在經濟上並非是一個獨立的單位。(349—350 頁)

朱書把“小子室家”解釋爲“諸小宗的家室”,我們完全同意。但是把叔氏命逆管理“小子室家”作爲“小宗家族非經濟單位之證”,似尚有商榷餘地。

朱書認爲西周器銘沒有家族長賜小宗族人以土田之例,並以此作爲小宗家族非經濟單位的又一證據。但是事實上西周器銘中却是有這種實例的。西周晚期的不其簋銘記伯氏受王命追擊侵伐西俞的玁狁,伯氏歸朝獻擒時,命不其繼續以伯氏之戎車與玁狁作戰,不其作戰有功,伯氏加以獎勵:

白(伯)氏曰:“不其(原作𩰫),女(汝)小子,女(汝)肇誨(敏)于戎工(功),易(錫)女(汝)弓一、矢束、臣五家、田十田,用從乃事。”

總集 2852、2853【《集成》8·4328、4329】

我們曾指出不其簋銘的伯氏“當是器主的宗子,器主當是小宗之長,所以被伯氏稱爲小子”(《文史》第十七輯 8 頁)。朱書說:“西周金文中亦有弟稱兄長爲‘伯’、‘伯氏’之例,見於琱生簋、不其簋、虘簋等銘文。”(374 頁)對伯氏和不其之間的關

係的看法跟我們相似。伯氏錫不其田十田,正是宗族長(即朱書所謂"家族長")賜小宗族人以土田的例子。從情理推測,諸"小子室家"的經濟情況不可能完全一致,其中至少有一部分應該是有"自己的獨立經濟"的。當然,在宗法制度下,這種獨立只能是相對的。小宗之長對他所得到的那部分土田等生産資料的支配權,無疑是要服從於大宗宗子對整個宗族的財産的支配權的。

林澐在《從武丁時代的幾種"子卜辭"試論商代的家族形態》一文中說:

> 商代晚期的省卣記載:"子賞小子省貝五朋,省揚君賞。"西周的虘簋(三代六·五二)記載:"休朕匋君公伯賜厥臣弟虘。"均可證家族內部諸成員和族長的關係,是君臣關係。《左傳·哀(引者按:當爲"襄"之誤)十一年》記魯國三分公室之後,"孟氏使半爲臣,若子若弟",《左傳·桓二年》:"士有隸子弟"。可見,子弟對族長的關係,至少是半奴隸性的。族長操縱家族的全部財産權,家族成員所得的一份,至少在名義上必須受賜於族長。(《古文字研究》第一輯,中華書局,1979,327頁)

這是很精闢的見解。叔氏命家臣管理"小子室家",正是"族長操縱家族的全部財産權"的反映。這對於我們理解宗法制度下的所有制是極爲重要的資料,但是我們似乎還不能由此就得出這種"小子室家"都沒有自己相對獨立的經濟的結論。

60年代在山西侯馬發現了一處晉國盟誓遺址,遺址裏的67號坑出土了一批禁止"納室"的"盟書",下面所引的是其中的一例:

> □自今㠯(以)生(往),敢不逹(率)從此明(盟)賢(誓)之言,而尚敢或內(納)室者,而或聞宗人兄弟或內(納)室者,而弗執弗獻,不(丕)顯□公大冢明亟覘之,麻夷非(匪)是(氏)。(山西省文物工作委員會《侯馬盟書》,文物出版社,1976,39—40頁)

《侯馬盟書》已經指出"納室"與《國語·晉語》"納其室以分婦人"的"納其室"同意,指把失勢貴族的財産據爲己有(5—6、73—74頁)。從上引盟誓之辭的內容看,立誓者似是有宗子地位的貴族,"宗人兄弟"即指其小宗族人。關於侯馬盟書的時代,有戰國早期和春秋晚期這兩種比較有根據的說法。總之,其時代不出春秋晚期到戰國早期這段時間。當時,殷周時代的宗法制度已在迅速走向沒落,但是宗子仍需要對其"宗人兄弟"的"納室"負責。宗法制全盛時代的宗子對"小子室家"所擁有的權力,由此也可以推想而知。

宗子對宗族財産的權力,不但表現在田地、奴隸等主要財富上,而且也表現在

生活資料方面。

據《禮記》,父母在,子婦無私財。《曲禮上》:

父母存,不許友以死,不有私財。

《坊記》:

父母在,不敢有其身,不敢私其財,示民有上下也。……父母在,饋獻不及車馬,示民不敢專也(鄭注:車馬,家物之重者)。

《内則》:

子婦無私貨,無私畜,無私器,不敢私假,不敢私與。

據《儀禮》,小宗内部也有同財關係。《喪服傳》:

世父、叔父何以期也?……昆弟之義無分,然而有分者,則辟(避)子之私也。子不私其父,則不成爲子。故有東宫,有西宫,有南宫,有北宫,異居而同財,有餘則歸之宗,不足則資之宗。

鄭注:"宗者,世父爲小宗典宗事者。"可見小宗之長是小宗財産的支配者。

關於小宗、大宗之間在生活資料方面的關係,《禮記·内則》有如下一段文字:

適子、庶子祇事宗子、宗婦(鄭注:宗,大宗),雖貴富不敢以貴富入宗子之家,以寡約入。子弟猶歸器,衣服裘衾車馬,則必獻其上而後敢服用其次也(鄭注:猶,若也。子弟若有功德,以物見饋賜,當以善者與宗子也)。若非所獻,則不敢以入於宗子之門(鄭注:謂非宗子之爵所當服也)。不敢以貴富加於父兄宗族。若富則具二牲,獻其賢者於宗子。夫婦皆齊而宗敬焉(鄭注:當助祭於宗子之家)。終事而後敢私祭(鄭注:祭其祖禰)。

《禮記》各篇大都成於戰國時代,宗法制度的全盛時期早已過去。從上引《内則》文可以看到,在當時小宗比大宗富貴的情況已很普遍,這正是宗法制已經沒落的反映。在這種情況下,按照傳統觀念,宗人仍應把受賜的衣服裘衾車馬等物的善者獻給宗子。由此看來,在宗法制的全盛時期,宗子對小宗的財産所具有的權力,即使對生活資料也應該是有效的。這種權力應該接近於上引《禮記》《儀禮》所説的父親對子婦的財産、小宗之長對其宗内成員的財産的權力。在周代銅器銘文裏也有一些與此有關的資料。

下面所引的是春秋晚期的陳逆簋、簠(?)的銘文:

陳氏裔孫逆乍(作)爲生(皇)祖大宗簋,㠯(以)賀(匄)羕令(命)頪(眉)壽,子孫是保。 總集2632【《集成》7·4096】

少子陳逆曰:余陳趄(桓)子之裔孫,余寅事齊侯,懽血(卹)宗家,羕(擇)氒(厥)吉金,台(以)乍(作)氒(厥)元配季姜之祥器,鑄兹□笑(簠?),台(以)享台孝于大宗皇楷(祖)皇妣,皇丂(考)皇母,乍(祚)我永命,頪(眉)壽萬年,子子孫孫羕保用。 總集2985【《集成》9·4630】

陳逆見《左傳·哀公十四年》,杜預注:"陳逆,子行,陳氏宗也。"當時陳氏大宗的宗子是陳成子恆。葉國慶《試論西周宗法封建關係的本質》認爲陳逆簋、簠是宗人作器獻給大宗的實例(《福建師院學報》社科版1956年3期9頁),這是很有道理的。從銘文看,陳逆簋無疑是獻給大宗之器。簠銘中有"以作其元配季姜之祥器"語,也許並不是真的準備獻給大宗的,但是至少也是準備給大宗使用的。這兩件銅器的銘文可以跟上引《內則》文相印證。

從字體看當屬西周中期偏前的一件方尊銘說:

□乍(作)氒(厥)穆穆文且(祖)考寶尊彝,其用夙夜享于氒(厥)大宗,其用匄永福邁(萬)年子孫。 總集4865【《集成》11·5993】

這也是宗人作器獻於或用於大宗之例。

更值得注意的是《錄遺》著錄的如下兩件銘文內容相關,字體也相似的尊和卣。尊銘說:

毘(?)。由白(伯)曰[illegible]卬(御),乍(作)尊彝,曰母(毋)入于公。曰由白(伯)子曰[illegible],爲氒(厥)父彝,丙日,隹(唯)母(毋)入于公。

錄遺203,總集4872【《集成》11·5998】

卣銘說:

毘(?)。由白(伯)曰明乍(作)父丙寶尊彝。

錄遺270,總集5440【《集成》10·5356】

從字體看,二器時代當屬周初。"毘(?)"當是作器者所從出的族氏。此族氏還見於毘鼎(《總集》25【《集成》3·1112】)、毘卒父辛尊(《總集》4661)、毘父己卣(《總集》5145【《集成》10·4957】)。《金文編》收此字於附錄上(1077頁197號)。此字所象的似是麂、獐(古稱麋)一類動物。族氏金文中還有一個上从此字下从攴旁的字(《金文編》1081頁212號),應該就是屢見於殷墟卜辭的族名"叟"(參看《類纂》

641 頁下欄)。所以我們把這個字暫釋爲“毘”。唐蘭認爲“毘”即“麋之初文”(《獲白兕考》,燕京大學《史學年報》4 期。又見《甲骨文字集釋》3057—3062 頁),可從。或釋“毘”爲“麑”,似不可信。尊銘“爲”字不从“爪”。這種“爲”字也見於其他西周銅器銘文,參看《金文編》176 頁。不過此“爲”字下方似从“𠬝”,疑與从“爪”同意。

上引尊銘中,“由伯曰𠬝”以下所述與“由伯子曰𠬝”以下所述顯然是一事。不過前者用的是記由伯之言的格式;後者除在開頭用了一個“曰”字外,是一般敘事的格式。兩個𠬝字上的兩個“曰”字,意義是不一樣的。“由伯曰𠬝御,作尊彝”和卣銘“由伯曰明作父丙寶尊彝”兩句中的“曰”字,都應該訓爲“謂”。大簋蓋有“王命膳夫𠭯曰遝睽曰……”之語(《總集》2812【《集成》8·4298】),于省吾《雙劍誃吉金文選》注:“上‘曰’字猶‘謂’也。”(上三·10 下)殷墟甲骨刻辭中也有這種“曰”字,如“己丑卜,殼貞:令戉來,曰戉冢伐吾方”(《英》1179 正)、“⊠令亶曰犬徙田”(同上 835)。“由伯子曰𠬝”,意即由伯之子名𠬝者。這種用法的“曰”字,也見於殷墟甲骨刻辭和西周銅器銘文,如殷墟出土四方風名骨版有“東方曰析,風曰劦”等語(《合》14294,參看 14295),曶鼎銘有“受兹五[夫]曰□曰恆曰棘曰𩛥曰眚”,“用衆一夫曰嗌,用臣曰疐[曰]朏曰奠”等語(《總集》1330【《集成》5·2838】)。

據尊銘,尊乃𠬝受由伯之命爲𠬝之亡父而作。可知𠬝雖稱由伯子,却並非其親子,而應是其兄弟之子。在殷周時代,伯父、叔父皆可稱父,如殷墟所出武丁時代卜辭稱生父小乙爲父乙,伯父陽甲、盤庚、小辛爲父甲、父庚、父辛。類似的例子舉不勝舉。所以侄對叔伯自稱爲子,是一點也不奇怪的(《禮記·檀弓上》:“喪服,兄弟之子,猶子也,蓋引而進之也。”“猶子”言與子同。“猶子”成爲稱侄的一個詞,是後來的事)。尊銘說“爲厥父彝,丙日”,可知尊和卣都是受由伯之命爲父丙而作的。作尊的𠬝和作卣的明似應爲同父兄弟,由伯應是他們的伯父(也有可能不是親伯父),同時也是他們的宗子。尊銘和卣銘都沒有由伯賞賜作器者之語,可見器是他們受命後自行鑄造的。尊銘强調指出由伯允許𠬝爲亡父所鑄的祭器不“入于公”。這說明宗人所作祭器,如無宗子特許,在原則上是應該交給宗子支配的。這是宗子對小宗的財産具有支配權的反映。

還有一件西周早期的銅尊銘文說:

𠬝肪乍(作)日癸公寶尊彝。　　總集 4815【《集成》11·5928】

此銘在“日癸”之前未加“父”“祖”等稱呼,而在“寶尊彝”上加“公”字,其器似應是由整個宗族用來祭祀諸位祀日爲癸日的先人的,“公”字用法可與上引那件銅尊的銘文相印證。

總之,結合古代典籍和銅器銘文來看,在典型的宗法制度下,不但小家之長(一般是父親)和小宗之長是全家和整個小宗之族的財産的支配者,大宗宗子也是整個宗族的財産的支配者。

當然,我們也應該充分認識到,宗子對宗族財産的支配權,跟一般的私人所有權是有本質區别的。宗子是以全宗族代表的身份來支配宗族財産的。“庇族”、“收族”對宗子來説不僅僅是一種美德,而是必須承擔的義務。李亞農在《中國的封建領主制和地主制》中説:“卿大夫的采邑……非他一個人所能獨享,他還負擔着養活全族的責任。……他必須把他所得的土地,再分給奉他爲大宗的小宗們。”(《李亞農史論集》,上海人民出版社,1978,1033 頁)這是很正確的。實際上,宗子對宗族財産的支配權歪曲地反映了宗族的共財關係。所以宗子的室家就是“公室”,“入于公”跟交給宗子支配也是一回事。侯外廬等著的《中國思想通史》第一卷説:“在宗法政治之下,西周貴族階級的代表人物是公子公孫。古‘公’字不是指公私之公,而指公族之公……”(人民出版社,1957,95 頁)。其實在貴族宗族内部,這兩種“公”是統一的。

除了對族人的義務外,宗子對宗族財産的支配權還受到來自他所從屬的宗主的制約。很多學者已經指出,在宗法制度下,君統和宗統實際上是合一的。周天子是天下的大宗,也可以説是地位最高的宗子。在名義上,全國的土地和人都屬他所有,即所謂“溥天之下,莫非王土;率土之濱,莫非王臣”(《詩·小雅·北山》)。國君跟卿大夫之間也有類似大宗跟小宗的關係。一般的宗子對屬於他的小宗而言是大宗,對國君或天子而言則處於小宗地位。小家之長對財産的支配權,受到小宗之長對整個小宗之族的財産的支配權的制約。後者又受到大宗宗子對整個宗族的財産的支配權的制約。與此相似,大宗宗子對宗族財産的支配權,也在一定程度上受到在他之上的更大的“宗子”,即國君、天子等人的權力的制約。總之,作爲宗族代表的宗子對宗族財産的支配權,是受到宗法制貴族組織系統中上下兩方面的制約的。

侯外廬在他所著的《中國古代社會史論》和《中國思想通史》第一卷裏,對周代宗法制度下的所有制有以下一些提法:

土地氏族國有(《史論》,人民出版社,1955,29 頁)

氏族貴族的土地國有(同上101頁)

土地的氏族宗長專有制(同上114頁)

不但土地是國有形態(貴族宗子所有),生産者也是國有形態(同上181頁)

在周代是土地國有制,即氏族貴族的所有制(《通史》14頁)

我們認爲在這些提法裏,"貴族宗子所有"的提法最好。宗子指宗族之長,周王就是全國最高的宗子,這在上文中已經說過了。把由貴族内部各級宗子對財産的支配權歪曲地表現出來的貴族宗族共有(這種共有不消說是很不完整的)稱爲"貴族宗子所有",應該說是比較妥當的。侯外廬在提出"貴族宗子所有"的同時,又用了"氏族國有"、"氏族貴族的所有制"等提法,這是爲了强調宗法制度下的所有制的貴族共有的一面。其實"宗子"這兩個字就已經透露了這一消息。因爲宗子是宗族的代表,他不是以個人身份來支配宗族財産的。我們所以不主張用有些學者提出的"貴族宗族所有"的提法,是由於這樣會把宗法制度下的所有制跟比較原始的宗族共有制混同起來。

原載《盡心集——張政烺先生八十慶壽論文集》(中國社會科學出版社,1996),又載《裘錫圭學術文化隨筆》,今據後者收入。

從出土文字資料看秦和西漢時代官有農田的經營

我們所說的官有農田的經營,指官府直接役使人耕種公田,或把公田租給人耕種,不包括以公田授民或賜人等情況。在見於古籍的關於官有農田的經營的史料裏,秦代的幾乎看不到;西漢時代的也不很豐富,而且往往不夠具體。出土的秦漢時代竹木簡、印章等文字資料,可以彌補一些這方面的缺陷。在本文中,我們將在前人研究的基礎上,結合古籍的有關記載,對這些資料裏關於官有農田的經營的史料作一次考察,有時也會涉及少量東漢的史料。

一

關於秦代官有農田的經營的史料,見於秦印和秦簡。我在1981年發表的《嗇夫初探》一文中說:

> 有闌格的秦至漢初印中有如下兩印:
>
> 廄倉田印①
>
> 小廄南田②
>
> 可知當時的廄(今按:指官府和宮苑的廄)有自己的田,當爲生産飼料所用。據《倉律》,秦代隸臣有從事農業生産的(今按:這裏所說的是睡虎地秦簡《秦律十八種》中的《倉律》第51號簡,原文說:"隸臣田者,以二月月稟二石半石,到九月盡而止其半石。"③這是關於爲公家田作的隸臣在農事季節增加口糧的

① 〔明〕郭胤伯《印史》8上。

② 《尊古齋印存》四集5·20。印文用對角讀法。

③ 《睡虎地秦墓竹簡》,文物出版社,1990,釋文32頁,圖版19頁。

規定)。傳世有闌格秦印中有"官田臣印",④疑即管理在官田上勞動的隸臣的機構所用之印。廄田當是官田的一種,無疑會有隸臣一類人在上面勞動。⑤

上文所引的兩紐廄田印,羅福頤主編的《秦漢南北朝官印徵存》(以下簡稱"徵存"),和王人聰的《秦官印考述》(以下簡稱"王文")都定爲秦印,⑥可從。前一印我們是按常規字序讀的,《徵存》橫讀爲"廄田倉印",似較好。不管怎樣讀,都可以證明秦的官廄有屬於它們的公田。後一印《徵存》按常規字序讀爲"小田南廄",非是。"小廄"之名亦見秦印"小廄將馬"⑦和秦始皇陵馬廄坑所出陶器刻文。"南田"當是小廄所屬公田的一部分。⑧ 廄田除生産飼料外,可能也生産供有關人員食用的糧食。

在秦代,國家掌握着大量土地,直接爲官府所經營的公田,數量也一定極爲可觀,廄田只不過是其中一小部分而已。秦印有"右公田印",⑨疑爲縣邑所設的經營公田的機構所用。《秦律十八種》的《田律》第 11 號簡說:"稟大田而毋(無)恆籍者,以其致到日稟之,勿深致。"⑩整理小組注:"大田,官名,主管農事。《吕氏春秋·勿躬》:'墾田大邑,闢土藝粟,盡地力之利,臣不若寧遫,請置以爲大田。'又見《晏子·内篇問下第四》。"⑪《王文》認爲"大田"之官和"廄倉田"之官性質相同。⑫大田也許是直屬於中央的經營公田之官。秦代的縣設有田嗇夫,輔助縣令管理全縣農田事務。他們也有可能從事一些經營官有農田的工作。⑬

從上引關於"隸臣田者"的秦律和"官田臣印"來看,役使隸臣一類人耕種公田,應是秦代官府經營公田的重要方式。秦代隸臣的來源比較複雜,既有犯罪判刑的刑徒,也有"被籍沒的犯罪人的家屬"、"戰爭中投降的敵人"以及"國家掌握的官

---

④ 《十鐘山房印舉》2·54 上。今按,亦見下引《秦漢南北朝官印徵存》14。

⑤ 中華書局編輯部編《雲夢秦簡研究》,中華書局,1981,260—261 頁;又見拙著《古代文史研究新探》,江蘇古籍出版社,1992,471 頁。

⑥ 羅福頤主編《秦漢南北朝官印徵存》12、30,文物出版社,1987;王人聰《秦官印考述》,見王人聰、葉其峰著《秦漢魏晉南北朝官印研究》,香港中文大學文物館,1990,2—3 頁。

⑦ 《徵存》29。

⑧ 參看《王文》,3 頁;及拙文《古璽印考釋四篇》,見吳浩坤、陳克倫編《文博研究論集》,上海古籍出版社,1992,82 頁。

⑨ 《徵存》13。

⑩ 《睡虎地秦墓竹簡》,圖版 15 頁。

⑪ 《睡虎地秦墓竹簡》,釋文 22 頁。

⑫ 《王文》,3 頁。

⑬ 關於秦代田嗇夫的資料已見上引拙文《嗇夫初探》,《古代文史研究新探》,456—459 頁。

奴婢、隸臣妾的後代”。[14] 他們大都可以看作國家的奴隸。在秦代,作爲刑徒的隸臣是否像漢代的一樣,有服役的期限,學術界尚無定論。如果有期限的話,也許可以看作國家的一種準奴隸。

據劉信芳、梁柱《雲夢龍崗秦簡綜述》,1989 年龍崗 6 號墓所出秦律簡文有如下兩條:

黔首錢假其田已□□□者或者□☑(161 簡)

諸以錢財它物假田□□□□☑(168 簡)

此文作者認爲“簡文‘假田’,應是以錢、財或其它可折價之物向國家、地方政府租借土地”。[15] 那麽,漢代盛行的假民公田的辦法,在秦代已經在實施了。《九章算術·均輸》:“今有假田,初假之歲三畝一錢,明年四畝一錢,後年五畝一錢,凡三歲得一百,問田幾何?”可知漢代假田也可用錢。

二

關於西漢時代官有農田的經營的史料,主要見於漢印和漢簡。此外,個別封泥、瓦當和銅器也提供了少量史料。下面先考察見於這些史料的經營官有農田的農官,然後再考察官有農田的經營方式。

(一)

在考察見於出土史料的農官之前,有必要簡單瞭解一下古籍中的有關史料。據《史記》《漢書》等記載,西漢時代經營官有農田的官,主要有郡國農官、中央官署的農官、邊郡的農都尉和其他屯田官如屯田校尉等。此外,西漢時代跟秦代一樣,各縣設有田嗇夫,他們也可能從事一些經營官有農田的工作。[16]

《漢書·百官表》:“治粟內史……景帝後元年更名大農令,武帝太初元年更名大司農……郡國諸倉、農、監、都水六十五官長、丞皆屬焉。”這裏提到的郡國諸官共六十五個,其中農官所佔的比例大概不會很小。

《史記·平準書》說,漢武帝時由於治郡國緡錢,“得民財物以億計,奴婢以千

---

[14] 劉海年《秦律刑罰考析》,《雲夢秦簡研究》,184 頁。

[15] 劉信芳、梁柱《雲夢龍崗秦簡綜述》,《江漢考古》1990 年 3 期,81 頁。

[16] 關於西漢田嗇夫的資料,已見上引拙文《嗇夫初探》,456—459 頁。

萬數。田,大縣數百頃,小縣百餘頃,宅亦如之”,“乃分緡錢諸官,而水衡、少府、大農、太僕(《漢書·食貨志下》作“太僕、大農”)各置農官,往往即郡縣比沒入田田之”。由此可知中央官署也有設農官的。其明載於《百官表》的有水衡的農官:

> 水衡都尉,武帝元鼎二年初置,掌上林苑,有五丞,屬官有上林、均輸、御羞、禁圃、輯濯、鍾官、技巧、六廄、辯銅,九官令、丞;又衡官、水司空、都水、農、倉,又甘泉上林、都水,七官長、丞皆屬焉。

此文“農倉”舊多以爲指一官,非是。⑰

農都尉是武帝時爲管理邊郡屯田而開始設置的。《漢書·百官表》:“農都尉、屬國都尉皆武帝初置。”《後漢書·百官志五》:“邊郡置農都尉,主屯田殖穀。”

有些比較特殊的地區,如西域等地的屯田,往往設校尉等官領之。《漢書·西域傳上》說,李廣利伐大宛之後,“漢使西域者益得職,於是自敦煌西至鹽澤往往起亭,而輪臺、渠犁皆有田卒數百人,置使者、校尉領護,以給使外國者”。宣帝時設都護之後,“屯田校尉始屬都護”,“至元帝時復置戊己校尉,屯田車師前王庭”。

屯田官往往稱田官。《史記·平準書》說,武帝時“又數萬人渡河築令居,初置張掖、酒泉郡,而上郡、朔方、西河、河西開田官,斥塞卒六十萬人戍田之”。《漢書·食貨志上》說,元帝時罷“北假田官”。《西域傳上》稱渠犁屯田官爲“渠犁田官”。

《鹽鐵論·園池》說,當時國家用度太大,“是以縣官開園池,總山海,致利以助貢賦;修溝渠,立諸農,廣田牧,盛苑囿;太僕、水衡、少府、大農,歲課諸入,田牧之利、池籞之假,及北邊置任田官,以贍諸用,而猶未足”。這裏提到“立諸農”,又提到“北邊置任田官”。後者當指北邊各種屯田官,其中應該包括北方邊郡從事屯田的郡國農官(邊郡不一定都設農都尉,詳後)。“諸農”也見《平準書》,⑱當指中央官署所置農官和內郡的郡國農官。這類農官也可以稱“田官”,如後面將會說到的“蒲反田官”。

關於上述各種農官的史料,在出土文字資料裏或多或少都能找到一些。下面先來看關於農都尉的史料。

居延簡214·33A簡文:

---

⑰ 曾庸《西漢宮殿、官署的瓦當》,《考古》1959年12期,677頁。

⑱ 《平準書》:“而諸農各致粟,山東漕益歲六百萬石。”

(1) 守大司農光祿大夫臣調昧死言:守受簿丞慶前以請詔使護軍屯食,守部丞武☐以東至西河郡十一、農都尉官二,調物錢穀漕轉糴,爲民困乏啓(?)調有餘給不☐[19]

勞榦《居延漢簡考證》"農都尉"條,指出簡文所錄爲元帝永光年間守大司農非調奏文,可以信從。但將"十一農都尉"連讀,則有問題。[20] 拙文《漢簡零拾》"郡十一農都尉官二"條,指出"農都尉官二"應連讀,可能就指見於《漢書》的張掖農都尉和上河農都尉。[21]

劉光華關於漢代屯田的專著反對鄙說。[22] 他認爲從《漢書》之外的史料,可以知道西漢時尚有朔方和酒泉農都尉,由此可證武帝於"邊郡置農都尉",當係於每一邊郡置農都尉;"西漢僅有二農都尉之說,恐不足信"。[23] 拙文雖曾根據《漢書》提到的農都尉之少,推測西漢農都尉一定不多,認爲不可能每一邊郡都設農都尉;但並未說過"西漢僅有二農都尉"一類的話。劉氏似有誤解。簡文"農都尉官"下一字明明是"二",在圖版上完全可以看得清楚。《劉書》提到的,把它釋作"上"或看作重文號的意見,都是錯誤的。不像拙文那樣把"農都尉官二"連讀,上下文就講不通。不過這並不意味着"西漢僅有二農都尉"。

《劉書》說西漢有朔方和酒泉農都尉,是有他的道理的,詳下文。但漢代邊郡很多,即使肯定當時除張掖、上河農都尉還有朔方、酒泉農都尉,也無從得出武帝一定在每個邊郡都設置了農都尉的結論。《劉書》曾兩次引用居延新簡中的 EPF22:825A 一簡。此簡原屬東漢初竇融任涼州牧時告下屬的一份文書,其中有"☐城、武威、張掖、酒泉、敦煌太守,張掖、酒泉農都尉"之文(全文及出處見後)。《劉書》第二次引用此簡時說:"簡文所記,爲竇融之大將軍府告部從事移河西五郡太守和'張掖、酒泉農都尉'之文書。……簡文未言及河西其他諸郡之農都尉,或所移文書與之無關。"[24]劉氏有邊郡都設農都尉的成見,所以作此解釋。其實此簡正好證明邊郡並非全都設有農都尉。

---

[19] 勞榦《居延漢簡》(以下簡稱"居"),圖版 357;中國科學院考古研究所,《居延漢簡甲編》(以下簡稱"居甲")1175A。

[20] 勞榦《勞榦學術論文集》甲編,上册,藝文印書館,1976,388—390 頁。以下簡稱"勞書"。

[21] 裘錫圭《古文字論集》,中華書局,1992,580—581 頁。

[22] 劉光華《漢代西北屯田研究》,蘭州大學出版社,1988。以下簡稱此書爲"劉書"。

[23] 《劉書》,94—96 頁。

[24] 《劉書》,165 頁。

關於朔方農都尉,《劉書》是這樣說的:

……陳直先生在《漢書新證》中說:青海出土趙寬碑云:"充國弟,(字)子聲,爲侍中,子君游,爲雲中太守,子(□,字)游都,朔農都尉。"蓋朔方郡農都尉之省文。(《漢書新證》第135頁)陳先生釋"朔農都尉"爲"朔方郡農都尉",是有依據的。例如秦上郡戈銘之"二十年上守趞造"(轉引自張政烺《秦漢刑徒的考古資料》一文),即爲"二十年上郡守趞造"之省文。[25]

今按:據趙寬碑,任朔方農都尉者是充國孫輩,[26]其時代大概在前後漢之交。

居延地區破城子遺址七十年代所出之簡中有如下一條(以下簡稱這批簡爲"破城子新出簡"):

(2) ……甲辰,大司農調、受簿丞賞行五官丞事,下都內、上農都尉、執金吾[27]

此簡有"大司農調",當屬元、成時代。依朔方農都尉可稱"朔農都尉"之例,此簡的"上農都尉"似當爲上郡農都尉的省稱,可爲西漢時代有上郡農都尉之證。但是"上農都尉"爲上河農都尉省稱的可能性也不能排除。西漢有上河農都尉是有明確記載的。[28] 如同時存在上河、上郡二農都尉,也許不會使用"上農都尉"這一容易引起混淆的省稱。

關於酒泉農都尉,《劉書》先引《後漢書·梁統傳》建武八年拜梁騰爲"酒泉典農都尉"之文,並指出"典農都尉"爲"農都尉"之誤,[29]接着說了下面這段話:

……建武初年酒泉有農都尉,居延新簡亦有記錄:

☐月甲午朔乙未行河西大將軍涼州牧守張掖屬國都尉融使告部從事☐城武威張掖酒泉太守張掖酒泉農都尉武威太守言二大奴許岑。[30]

該簡稱竇融爲"涼州牧",其年代當在建武五年光武帝"授融爲涼州牧"之後。

---

[25] 《劉書》,95—96頁。

[26] 王獻唐《新出漢三老趙寬碑考釋》,《那羅延室稽古文字》,齊魯書社,1985,324、335頁。

[27] EPT52:413,見《居延新簡》,文物出版社,1990,256頁。以下簡稱此書爲"新"。

[28] 見《漢書·馮奉世傳》所附《馮參傳》及《漢書·敘傳》。

[29] 《劉書》,94—95頁。

[30] 《劉書》原注:EPT22:825A,轉引自……《敦煌學輯刊》3。圭按:此簡即本文下文將引用的(126)的第一簡,此處釋文有誤,"乙未"當作"己未",前一"酒泉"後當有"敦煌","大奴"前不當有"二"字。

……這裏還要說明一點,建武六年光武帝曾"省減吏員"(《後漢書·光武帝紀》),"省諸郡都尉,並職太守","省關都尉,唯邊郡往往置都尉及屬國都尉"(《後漢書·百官志》)。在這種形勢下,決不會新設酒泉農都尉,故此酒泉農都尉當爲西漢所置無疑。[31]

按照上引論點,趙寬碑記游都任朔農都尉,即使說的是東漢的事,也仍可用作西漢有朔方農都尉的證據。

《劉書》的論點當然不是沒有道理的,但是畢竟只是一種推論。東漢初所取消的都尉,是非邊郡的都尉和關都尉。當時不取消邊郡的各種都尉,當然是由於實際上的需要。由於實際情況的變化,東西漢邊郡都尉包括農都尉的設置,恐怕不可能完全一致,東漢時代增置農都尉的可能性不能說完全沒有。此外,王莽時代增置農都尉而爲東漢所沿襲的可能性,也不能完全排除。所以西漢有朔方和酒泉農都尉的說法,在獲得確鑿證據之前,還不能視爲定論。

破城子新出簡中有如下一條:

(3) ……□□酒泉、張掖農官田卒☑[32]

此簡與上引簡(2)出自同一探方。此探方所出年號簡,除少量屬昭帝與新莽外,皆屬宣、元、成時代。此簡也應屬於這一時代。簡文不稱"酒泉、張掖農都尉"而稱"酒泉、張掖農官",似說明此時尚未設酒泉農都尉。關於酒泉郡的農官,下文討論所謂"候農令"的問題時,還會引到居延簡中的一條資料。

清瞿中溶《集古官印考證》引金惟駿《臥游齋印譜》如下一印:

(4) 獲降農中候

瞿氏考釋說:"《百官表》中尉及將作少府屬官俱有左、右、中候,又武帝元狩三年邊郡增置屬國都尉、農都尉,主蠻夷降者,皆有丞、候。然此印文五字,考《地理志》言五原郡莽曰獲降,五原正邊郡,則此印獲降郡農都尉之中候,亦莽時官印無疑。"[33]瞿氏關於農都尉的說法,與《百官表》原文不合。但是他把"獲降農中候"解釋爲新莽"獲降郡農都尉之中候",似可信。不過,新莽不稱農都尉,而稱農尉(見下文所

---

[31] 《劉書》,95 頁。

[32] EPT52:105,《新》,235 頁。

[33] 《集古官印考證》6·12 下。

引(25)“設屏農尉章”)或農大尉。[34] 五原郡的農都尉可能是西漢設置的,但也不能排斥王莽新置的可能性。

有不少學者根據居延簡說西漢有居延農都尉,這是有問題的。下面以《劉書》的有關論述爲此說代表,加以討論。《劉書》說:

> ……在漢簡中甚至有一邊郡設置兩農尉的記錄:(3)☑北候官居延農府佐□□□□□☑(八八·六A)。[35] (4)三月丙午張掖長史延行太守事肩水倉長湯兼行丞事下屬國農部都尉小府……(一〇·三二)。[36] (5)☑下領武校居延屬國部農都尉縣官丞(引者按:當作“承”)書(六五·一八)。[37] 按:農都尉與西漢邊郡之郡都尉、部都尉、屬國都尉,均爲比二千石,可開府治事。簡(3)之“居延農府佐”,應是居延農都尉府之“佐”,農都尉府相對於太守府而言,或可稱爲如簡(4)之“小府”;陳夢家先生釋簡(5)之“居延屬國部農都尉”,爲“居延的屬國都尉、部都尉、農都尉”,此解釋與簡(3)之“居延農府”相印證,當是可信的。因此,張掖郡不僅有治番和的張掖農都尉,依據實際需要,西漢政府還設置有治居延的居延農都尉。[38]

下面就來討論這段話裏的問題。陳夢家對《劉書》所引簡(5)的解釋,我在上引拙文中已加反駁。[39] 在漢代,一個邊郡內的確可以設幾種都尉。如張掖郡除郡都尉外,就還設有張掖屬國都尉、張掖農都尉和居延、肩水等部都尉。[40] 至於居延地區,只是張掖郡屬下的一個都尉的防區,怎麼可能同時設有以之爲名的屬國、農、部三種都尉呢?所以我們認爲上引那條簡文應標點爲:

> (5) ……☑下領武校居延、屬國、部、農都尉、縣、官,承書

這是張掖太守將朝廷所下詔書轉發給全郡下屬的一份文書的殘簡(請參看原簡全文,出處已見前)。“居延”、“屬國”、“部”、“農”,是“都尉”的四個並列的定語,指張掖郡的居延都尉、屬國都尉、居延之外的部都尉和農都尉。居延簡中尚有如下

---

[34] EPT59:155A,《新》,369頁。

[35] 引者按:見《居》圖版483。又見中國社會科學院考古研究所編《居延漢簡甲乙編》,乙編圖版75。以下簡稱此書爲“居乙”。

[36] 《居》圖版28,《居甲》34。

[37] 《居》圖版26,《居乙》圖版58。

[38] 《劉書》,96頁。

[39] 《古文字論集》,581頁。

[40] 如僅從防區範圍來看,郡都尉其實也可說是以郡名爲名的部都尉。

一條：

(6) ☑敢告居延、屬國、部☑……[41]

也應解釋爲以“居延、屬國、部、[農]”並列。所以特別提出居延都尉置於其他都尉之前，當是由於其地位比較重要。最近讀了日本學者市川任三早在1965年發表的《論西漢的張掖郡都尉》一文，發現他已經提出了這種看法。[42] 上引拙文漏引其說，是嚴重的疏失。

上引(5)、(6)二簡，前者出自A33地點，屬於肩水地區的地灣遺址；後者出自A35地點，屬於肩水地區的大灣遺址。[43] 按照上引陳夢家的解釋，這兩枚簡原來所屬的文書，都不是發給張掖郡全境，而僅僅是發給居延地區的。既然如此，它們爲什麼都不出在居延地區而出在肩水地區呢？這是講不通的。

在居延簡裏，居延都尉有時稱“將兵護民田官居延都尉”：

(7) ……十二月辛亥，將兵護民田官居延都尉僨、城倉長禹兼行……[44]

(8) ☑將兵護民田官居延[都尉]☑太守府書律令。[45]

(9) 十一月辛丑，將兵護民田官居延都尉章☑候官，寫移書到，以簿餘穀道里便廩，毋留，如律☑[46]

(10) 地節三年四月丁亥朔丁亥，將兵護民田官居延都尉☑□庫守丞漢書言：戍卒且罷，當豫繕治車，毋材木☑[47]

肩水金關新出簡中有如下兩條：

(11) 葆部界中民田官畜牧者，見赤幡，各便走近所亭、障、塢辟□☑馬馳，以急疾爲故。[48]

---

[41] 216·1，《居》圖版15，《居甲》1999。

[42] 市川任三《論西漢的張掖郡都尉》，見中國社會科學院歷史研究所編《簡牘研究譯叢》第二輯，中國社會科學出版社，1987，198—200頁。

[43] 關於居延簡出土地點，看謝桂華、李均明、朱國炤《居延漢簡釋文合校》，文物出版社，1987，679頁以下附表。

[44] 278·7A，《居》圖版523、524、525，《居乙》圖版209。舊誤釋“民”字爲“屯”，《居延漢簡釋文合校》已加糾正。

[45] EPT52:9A，《新》，337頁。

[46] EPT52:10A，《新》，337頁。

[47] EPT58:43，《新》，352頁。

[48] 74EJF3:80，甘肅省文物考古研究所《居延新簡釋粹》，蘭州大學出版社，1988，76頁。

(12) 烽火品:田官民塢辟舉烽和,毋幡薪☑塢辟田官舉烽,燔三積薪,各如其部烽火品。[49]

(11)稱"民田官",(12)稱"田官民",可知"民"與"田官"是並列的,其間可加頓號。"將兵護民田官"中的"民"與"田官",也應是動詞"護"的並列賓語。居延地處邊防前沿,居延都尉統率屯兵,保衛邊疆,並負有保護防區內一般人民和田官的職責,其地位顯然比在其南面的肩水都尉以及張掖郡都尉重要,其兵力大概也比其他都尉强。[50] 他特別受到重視,是很自然的。

《劉書》所引簡(4)全文爲:

(13) 三月丙午,張掖長史延行太守事、肩水倉長湯兼行丞事,下屬國、農、部都尉、小府、縣、官,承書從事下當用者,如詔書。/ 守屬宗、助府佐定

"官"疑指候官。"小府",前人皆以爲指各都尉之外的一個機構,《劉書》認爲即指都尉府,恐非。

《劉書》說都尉"可開府治事"是對的,但是把所引簡(3)的"居延農府佐"連讀爲一詞,解釋爲"居延農都尉府之佐",則是不妥當的。在見於居延簡的居延都尉的下行文書裏,屢次提到"居延農"這一下屬單位:

(14) ☑城倉、居延農、延水,卅井、甲渠、殄北塞候,寫移書到☑遺脫,有移名籍,遣吏將屬居延,毋(無)有,以書言,會月廿日,如律令。[51]

(15) ☑□丞事,謂庫、城倉、居延、居延農、延水,卅井、甲渠、殄北塞候,寫移書到,令□☑□□□書,如律令。/ 掾仁、守卒史□卿、從事佐忠。[52]

(16) 四月己亥,居延都尉德、城騎千人慶兼行丞事,下居延農,承[53]

(17) ☑城倉、庫、延水、居延農,甲渠、殄北、卅井候官,督烽☑及省卒徒繕治城郭塢辟,令丞候尉史遂等三老[54]

由此看來,《劉書》所引簡(3)應該像下面這樣標點:

(18) ☑北候官、居延農,府佐□□□□□□

---

[49] 74EJF3:81,同上。

[50] 上引簡(5)的"領武校"疑是專屬居延都尉的加銜。

[51] 175·13,《居》圖版174,《居甲》990。

[52] EPT51:40,《新》,174頁。

[53] EPT56:33,《新》,308頁。

[54] EPT57:15,《新》,338頁。

這應是居延都尉下給殄北等候官和居延農的一份文書的殘簡。簡文"府"下一字右側有殘損處,舊釋"佐"不一定正確,頗疑是"使"字。

從上引簡文來看,居延農的地位與庫、城倉、候官相當,其首長應屬令長一級,決不可能是農都尉,其機構也決不能稱府。"居延農"似當爲"居延農令(或長)"或"居延農官"的省稱。居延都尉所護的"田官"應即指此而言。破城子曾出如下一簡:

(19) 甲渠候官神爵五年正月田官輸☑[55]

此簡"田官"大概也是指居延農的。舊或以"居延農"爲候官名,是不正確的。

簡(15)在"居延農"前列有"居延",舊亦以爲候官名。這也是有問題的。下面所引的是破城子新出的兩條新莽簡和一條建武四年簡:

(20) 新始建國地皇上戊三年九月丙辰朔乙巳,裨將軍輔平居成尉伋、[56]丞,謂城倉、閒田、延水、甲溝、三十井、殄北,卒未得……[57]

(21) □☑[居]成、延水、甲溝、三十井、殄北,言吏未得正☑[58]

(22) 建武四年□□壬子朔壬申,守張掖☑曠、丞崇,謂城倉、居延、甲渠、卅井、殄北,言吏當食者……[59]

把這三條簡對照一下就可以知道,(20)的"閒田"跟(21)的"居成"、(22)的"居延",所指相同。王莽把沒有封給臣下的土地稱爲"閒田",[60](20)的"閒田"實際上就指西漢的居延縣。所以簡(15)的"居延"也一定是指居延縣而言的。(20)、(21)、(22)三簡都沒有提到"居延農",大概在新莽時居延農官已經不存在了。這是很可注意的。

上引簡文中屢次提到的"延水",有時置於"居延農"之前,與各候官隔開,可知也不是候官之名。破城子新出簡中有如下一條:

---

[55] 271·10,《居》圖版171,《居甲》1424。

[56] 按:據《漢書·地理志下》,新莽改酒泉爲輔平,居延爲居成,可知當時曾以居延屬酒泉郡。居成尉即西漢居延都尉。

[57] EPT65:23A,《新》,420頁。

[58] EPT65:168A,《新》,431頁。

[59] EPF22:462A,《新》,507頁。

[60] 見《漢書·王莽傳中》。

(23) ⧄祿　　六月戊戌延水水工白褒取[61]

"祿"指俸祿。漢簡用這種"祿"字的,一般是新莽簡。據此簡,延水所轄有水工,頗疑是設在居延地區的一個都水官。這也是跟農業有關的機構。居延簡 58・29、[62] 145・7A[63] 都有"延水丞",26・16[64] 有"延水令史",231・28[65] 有"延水卒",都是此官的下屬。

總之,在居延地區只有令長一級的農官,並不存在所謂居延農都尉。

附帶談一下所謂居延屬國都尉的問題。《後漢書・郡國志五》記張掖郡有張掖屬國和張掖居延屬國,並說後者是"故郡都尉",可見居延屬國都尉是東漢時在居延都尉的故地上設立的。陳夢家由於對居延簡中將"居延"與"屬國"、"農"、"部"等都尉並列的簡文作了錯誤的理解,認爲西漢就有居延屬國。[66] 這顯然是不足信的。

《漢書・地理志》所記的唯一農都尉——張掖農都尉,曾見於居延簡:

(24) 二月戊寅,張掖太守福、庫丞承憙兼行丞事,敢告張掖農都尉、護田校尉府卒人,謂縣,律曰:臧它物非錢者,以十月平賈計。案戍田卒受官袍衣物,貪利貴賈,貰予貧困民,吏不禁止,浸益多,又不以時驗問[67]

這是破城子所出的一枚西漢簡。簡文所說的"護田校尉"似是與張掖農都尉配合的將兵護田之官。

傳世新莽印中有如下一印:

(25) 設屏農尉章[68]

《漢書・地理志》張掖郡下說:"莽曰設屏。"前人已指出設屏農尉相當於西漢的張掖農都尉。

肩水的地灣曾出過下引一枚西漢簡:

---

[61] EPT65:474,《新》,451 頁。
[62] 《居》圖版 201,《居乙》圖版 54。
[63] 《居》圖版 215,《居甲》802A。
[64] 《居》圖版 140,《居乙》圖版 20。
[65] 《居》圖版 284,《居乙》圖版 172。
[66] 《漢簡綴述》,中華書局,1980,39 頁。
[67] 4・1,《居》圖版 380,《居甲》11。
[68] 《徵存》593。

(26) 九月庚寅,日勒田官令史□□□□□☑[69]

據《地理志》,張掖農都尉治番和,在今甘肅永昌縣西。日勒也是張掖的縣,在今甘肅山丹縣東南。兩縣相鄰。《劉書》認爲日勒田官"乃爲番和農都尉所屬之屯田機構",[70]是有道理的。

從肩水的大灣所出的西漢簡,可以知道在這一帶曾設有騂馬田官。大灣附近有稱爲騂馬的地方,騂馬田官當因此得名。[71]

在大灣出土的西漢簡中有如下一些簡文:

(27) ☑□田官,寫移☑重事☑[72]

(28) ·本始五年田官☑[73]

(29) 騂馬田官元鳳六年三月辟除(?)☑[74]

(30) ……謹案居延始元二年戍田卒千五百人爲騂馬田官穿涇渠,迺正月己酉淮陽郡[75]

(31) 謹速移始元二年以來騂馬☑[76]

(32) 元鳳元年十一月己巳朔乙未,騂馬農令宜王、丞安世敢言之,謹速移卒名籍一編,敢言之。[77]

(33) 五月丁亥朔壬辰☑騂馬農令,寫☑[78]

(34) ☑候、農令,督烽隧士吏□□□☑[79]

(35) 守農令常趙人田五☑[80]

(36) 守農令趙人田卌畝禾　☑[81]

---

[69] 263·14,《居》圖版464,《居乙》圖版289。

[70] 《劉書》,99頁。

[71] 陳公柔、徐苹芳《大灣出土的西漢田卒簿籍》,《考古》1963年3期,159頁。

[72] 522·9,《居》圖版502,《居乙》圖版275。

[73] 520·11,《居甲》2288。

[74] 187·16,《居》圖版15,《居甲》1074。

[75] 303·15+513·17,《居》圖版11,《居甲》1590。

[76] 187·26,《居》圖版15,《居甲》1078。

[77] 19·34,《居》圖版45,《居甲》159。

[78] 515·20,《居》圖版84,《居甲》2217。據字體及所記月朔,當是宣帝元康四年簡。

[79] 516·26,《居》圖版84,《居甲》2255。

[80] 90·65,《居》圖版9,《居甲》542。

[81] 90·4,《居》圖版9,《居甲》537。

(37) 丞富官斥候屬守農令尊死馬出(?)十(?)一(?)☐[82]

學者們據上引簡文認爲西漢時大灣附近曾設騂馬田官,其首長爲農令,是可信的。

陳直曾據上引簡(34)和520·13"☐移會水都尉、候、農☐"一簡,[83]認爲主管屯田之官有"候農令"。[84] 陳夢家也有這種看法。他把503·13的"會水"誤釋爲"肩水",認爲"候農令似屬於肩水都尉"。[85] 薛英群反對關於"候農令"的說法,指出此二簡的"候"指候官,與農令是並列的。[86] 其說可從。上引簡(18)有"☐北候官、居延農"之文,可與此二簡的"候、農令"相比照,[87]不過各簡所指的具體的候與農令則是各不相同的。520·13的"農[令]"可能指設在酒泉郡會水都尉防區內的田官之長。

騂馬田官設於肩水地區,與"居延農"無涉。《劉書》認爲"居延農府所轄至少當有騂馬、居延兩個田官",[88]是不正確的。習慣上把居延和肩水兩個地區(指兩個都尉的防區,不是狹義的居延和肩水地區)所出漢簡,全都稱爲居延簡。《劉書》也許因此致誤。

騂馬田官可能也屬於張掖農都尉。就是居延的田官,雖然爲居延都尉所護,在行政系統上可能也是屬於張掖農都尉的。居延的一般人民爲居延都尉所護,但居延縣在行政上仍屬張掖太守。田官的情況應有類似之處。

農都尉無疑要受所在邊郡的太守節制,但是多數學者認爲他們跟郡國農官一樣,也是直屬大司農的。[89]《劉書》指出:

> 對農都尉的考課,是由大司農主持進行的。《漢書·敘傳》記載:(班況)舉孝廉爲郎,積功勞,至上河農都尉,大司農奏課連最,入爲左曹越騎校尉。……這說明農都尉隸屬於中央大司農。[90]

其說可從。上引簡(1)以"郡十一"與"農都尉官二"並提。《劉書》所引的東漢初

---

[82] 19·42,《居》圖版5,《居甲》537。
[83] 《居》圖版373,《居甲》2293。
[84] 陳直《居延漢簡研究》,天津古籍出版社,1986,10、245頁。
[85] 《漢簡綴述》,27頁。
[86] 薛英群《居延漢簡通論》,甘肅教育出版社,1991,346—347頁。
[87] 520·13"農"下"令"字,據陳直補。
[88] 《劉書》,99頁。
[89] 《劉書》,87—93頁。
[90] 《劉書》,98頁。

簡 EPT22:825A,也以"[金]城、武威、張掖、酒泉、敦煌太守"與"張掖、酒泉農都尉"並提。這似乎可以看作農都尉不屬郡太守之證。[91] 居延田官與居延都尉的關係,可能跟農都尉與本郡太守的關係相類。陳夢家認爲:

> 部都尉似亦有兼屯田者。敦煌郡的宜禾都尉,據其塞牆序列看,應是部都尉而稱宜禾,宜禾最初爲屯田之義,故《後漢書·西域傳序》謂永平"十六年明帝乃命將帥北征匈奴,取伊吾盧地,置宜禾都尉以屯田"。[92]

據此說,居延田官屬於居延都尉的可能性似乎也不能完全排除,有待研究。

上文提到的張掖郡的田官,有日勒、騂馬和居延三個。居延田官爲居延都尉所護,已見上述。據考古調查和發掘,居延屯田區主要在可能爲居延城的 K710 附近,[93]估計離居延都尉治所不會很遠。騂馬田官顯然是接受肩水都尉保護的。騂馬田官應在大灣附近,據研究大灣就是肩水都尉府所在地。[94] 據《地理志》,張掖郡都尉治日勒澤索谷,日勒田官主要應由他保護(張掖農都尉治所也與日勒相近,已見上述)。上文討論"候農令"問題時,還曾提到酒泉郡會水都尉防區內可能也設有田官。看來邊郡的每一個田官似乎都要緊密依附一個部都尉或郡都尉,而農都尉倒並不是每個邊郡所必設的。

前面提到過的上河農都尉,其治所在北地郡富平(參看下引《水經注》)。《地理志》北地郡富平下記:"北部都尉治神泉障,渾懷都尉治塞外渾懷障。"《水經注·卷三·河水注》:"河水又北逕富平縣故城西。秦置北部都尉,治縣城(引者按:秦、漢北部都尉治所有異,但都在富平的範圍之內)。……河水又逕典農城東,世謂之胡城;又北逕上河城東,世謂之漢城。薛瓚曰上河在西河富平縣,即此也,馮參爲上河典農都尉(引者按:應稱上河農都尉)所治也。河水又北逕典農城東,俗名之爲呂城,皆參所屯以事農畆。……河水又東北逕渾懷障西,《地理志》渾懷都尉治塞外者也。"可見上河農都尉的屯田可以受到兩個部都尉的保護。從這個例子看,似乎農都尉的主要任務是固定在一個地方屯田。他本身都需要別的都尉保護,大概不可能去保護郡境內的其他農官。

---

[91] 陳夢家已據上引簡(1)指出"農都尉受制於大司農而各郡的都尉受制於太守,不可等同"。見《漢簡綴述》,41 頁。

[92] 陳夢家《漢簡綴述》,42 頁。

[93] 《額濟納河流域障隧述要》,《居延漢簡甲乙編》下册,300—301 頁。

[94] 同上注,317 頁。

上面所說的情況,使我們產生了一個想法:會不會農都尉只是屯田規模較大、所屬吏卒採用軍事編制的一個農官,其屯田區外的同郡的令長級農官(如張掖郡的日勒、騂馬、居延等田官)並不隸屬於他,而是跟一般郡國農官一樣直屬於大司農的。當然,這種想法缺乏證據,但是同郡的令長級農官隸屬農都尉的確鑿證據同樣缺乏。希望將來有新的史料發現,使我們能弄清楚他們之間的關係。

居延地區的瓦因托尼,出了不少武帝末至昭帝早期的通澤第二亭的食簿簡,是研究這一地區屯田情況的重要資料。陳公柔、徐苹芳對這批漢簡進行了細緻的整理和研究,有不少可參考之處。[95]

這批簡所提到的與屯田有關的官吏名稱,有代田長、居延農第六長(也稱"第六長")、部農第四長、斥胡主倉故吏、斥胡倉監、代田倉監、都丞等:

(38) ☑舒受代田長頎,以食吏士四人,辛酉盡庚寅廿八日,積百一十二人。[96]

(39) 出□□□□□□一石四斗八升,征和四年十二月辛卯朔己酉,廣地里王舒付居延農第六長延壽。[97]

(40) 入糜小石十二石,爲大石七石二斗,征和五年正月庚申朔庚,通澤第二亭長舒受部農第四長□☑[98]

(41) 入糜小石十四石五斗,爲大石八石七斗,三年正月己卯朔辛巳,第二亭長舒受第六長延壽。[99]

(42) ☑受斥胡倉故吏建。[100]

(43) ☑二亭長舒受斥胡主倉故吏建,都丞延壽。[101]

(44) ☑年十月戊辰朔戊辰,第二亭長舒受斥胡倉監建,都丞延壽臨。[102]

(45) 入糜小石十四石五斗,始元二年十一月戊戌朔戊戌,第二亭長舒受

---

[95] 陳公柔、徐苹芳《瓦因托尼出土廩食簡的整理與研究》,《文史》第十三輯,1982。以下簡稱此文爲"瓦"。

[96] 557·6,《居》圖版396,《居甲》2328。《瓦》指出此簡所記干支屬武帝征和四年十一月。

[97] 557·8,《居》圖版488,《居甲》2332。

[98] 273·9,《居》圖版390,《居甲》1443。

[99] 278·9,《居》圖版511,《居甲》1495。《瓦》據月名及月朔干支定三年爲後元三年,即昭帝始元元年。

[100] 148·48,《居》圖版394,《居甲》875。

[101] 148·3,《居》圖版394,《居甲》840。

[102] 308·45,《居》圖版437,《居甲》1637。《瓦》據月名及月朔干支定爲始元二年簡。

代田倉監步,都丞延壽臨。[103]

(46) ☐十五石,始元二年十二月丁卯朔丁卯,第二亭長舒受代田倉監步,都丞臨。[104]

(47) 入糜小石十四石五斗,始元三年正月丁酉朔丁酉,第二亭長舒受代田倉監步。[105]

(48) ☐小石十五石,始元三年四月乙丑朔丙寅,第二亭長舒受斥胡倉監建,都丞延壽。[106]

(49) ☐長舒受斥胡倉監建,都丞延壽臨。[107]

(50) 入糜小石十五石,始元三年六月甲子朔甲子,第二亭長舒受代田倉監步,都丞臨。[108]

(51) 入糜小石十　　始元三年七月甲午朔甲午,第二亭長舒受代田倉監,都丞臨。[109]

(52) ☐十一石六斗　　始元三年十二月壬戌朔壬戌,通澤第二亭長舒受代田倉監步。[110]

(53) ☐己丑朔,第二亭長舒受代田倉監隻　　其六石以食小亭二人[111]

(54) 入糜小石十二石　　始元五年二月甲申朔丙戌,第二亭長舒受代田倉監隻。[112]

上引簡(39)的"居延農第六長",舊誤釋爲"居延農亭亭長",因此有農亭爲屯田的基層組織之說,有的學者甚至把通澤第二亭也看作農亭。[113] 這完全是錯誤的。《居延漢簡釋文合校》已將上述誤釋改正(654 頁)。所以所謂"農亭"是根本不存

---

[103] 273·24,《居》圖版 389,《居甲》1467。
[104] 275·19,《居》圖版 395,《居甲》1483。
[105] 148·47,《居》圖版 394,《居甲》873。
[106] 273·8,《居》圖版 440,《居甲》1442。
[107] 563·6,《居》圖版 489,《居甲》2374。
[108] 273·14,《居》圖版 440,《居乙》圖版 205。
[109] 534·3,《居》圖版 437,《居乙》圖版 277。
[110] 557·3,《居》圖版 488、489,《居甲》2548。
[111] 557·5,《居》圖版 488,《居甲》2323A、B。《瓦》謂己丑朔屬始元四年五月。
[112] 275·23,《居》圖版 490,《居甲》1485。
[113] 《劉書》,102—104 頁。

在的。通澤第二亭稍後改爲殄北第二隧,[114]似乎不屬於農官系統。[115]

簡(41)的"第六長延壽"無疑是"居延農第六長延壽"的省稱。(43)以下諸簡中多次出現的"都丞延壽",跟他應該是一個人。居延農當指令長級的居延田官,上文已經說明。騂馬田官的首長是農令,居延田官的首長大概也是農令。第六長當是居延農令之下主管一部分屯田的官吏。延壽在征和四年至始元元年間任第六長,至遲在始元二年已升任都丞。此都丞應即居延農令之丞。

簡(40)"部農第四長"中的"部農",應與"居延農"同義,"部"在此處指都尉的防區。[116] 前面說過,"居延農"也許是屬於居延都尉的。不過即使"居延農"屬於張掖農都尉或大司農,也仍然可以把"部農"的"部"理解爲指居延都尉部。因爲居延都尉部的人把"居延農"稱爲"部農"是很自然的,並不意味着此農官在行政系統上一定隸屬於居延都尉。

簡(38)的代田長,應該跟第六長、第四長一樣,也是居延農令屬下主管一部分屯田的官吏。(45)以下各簡,除(48)、(49)外都提到代田倉,應即貯藏代田長主管的屯田所産糧食之倉。《漢書·食貨志》有武帝末年趙過"爲代田","又教邊郡及居延城"的記載。居延地區出土的武帝末年至昭帝早期的簡文中出現代田長、代田倉,證明《食貨志》的記載完全屬實。這一點前輩學者早已指出,這裏就不多說了。破城子新出的一枚新莽時簡說:"戍卒居延昌里石恭,三年署居延代田亭,三(四)年署武成隧……"。[117] 代田亭當因附近有代田區而得名,不能據以爲居延有農亭之證。

(42)、(43)、(44)、(48)、(49)諸簡提到斥胡倉。通澤第二亭接受斥胡倉糧食時,跟接受代田倉糧食一樣,也有農官系統的都丞延壽監臨。可見斥胡倉也是貯藏農官生産的糧食的。

(42)的"斥胡倉故吏建"、(43)的"斥胡主倉故吏建"和(44)、(48)、(49)的"斥胡倉監建",顯然是一個人。此人以故吏的身分主持倉務,極可注意。《漢書·昭帝紀》:"始元二年……冬,發習戰射士詣朔方,調故吏將屯田張掖郡。"建無疑就是被調"將屯田張掖郡"的一位故吏。稱他爲斥胡倉監的簡,時間最早的是所記日期爲始元二年十月朔的簡(44)。稱他爲故吏的(42)、(43)二簡年月不明,按理當

---

[114] 《瓦》,51—52 頁。

[115] 《瓦》52 頁說通澤第二亭"掌管農事",無據。

[116] 關於都尉防區稱部,參看市川任三《論西漢的張掖郡都尉》,228—230 頁。

[117] EPT4:5,《新》,8 頁。

在他正式任倉監之前。所以他一定在始元二年冬天之前就到達了居延。由此可知始元二年"調故吏將屯田張掖郡"之事,實際上在冬天之前就已經在進行了。

大灣曾出如下一簡:

(55) ☑詣居延將田,謹遣故吏孝里大夫☑[118]

大灣及其北面的地灣和肩水金關遺址,出有很多過所文書。此簡字體接近草書,大概是一位被派遣到居延將屯田的故吏所持的過所文書的抄錄本的殘簡。文書當由這位故吏原來居住的縣鄉的官吏發出,所以其籍貫只書里名。他大概也是始元二年被調"將屯田張掖郡"的故吏中的一個。在記年號的居延簡中,宣帝時簡的字體已有很接近草書的例子。[119] 所以昭帝時簡是可以有此簡所用的字體的。此簡"將田"之"將"由於寫得草率,舊誤釋作"爲"。如果把它跟 103·11[120] 等簡的"將"字對照一下,就可以知道這個字是"將"而不是"爲"。

在破城子出土的簡文中,可以看到左農右丞、左農左長、右農後長等農官名:

(56) ☑ 五鳳三年十一月甲戌朔庚子,左農右丞別田令史居付甲渠令史慶、尉史常富。/ 候漢☑[121]

(57) ☑□戌朔戊戌,左農右丞別田令史□☑[122]

(58) ☑左農右守丞安世☑[123]

(59) 入麥小石百八石三斗 ☒ 五鳳四年十二月丁酉朔戊申,甲渠尉史充受左農左長佐宗。/ 候漢彊臨[124]

(60) 甘露四年七月甲子,甲渠候長充以私印行候事,敢言之,府移左農右☑[125]

(61) 右農後長毋害官 當轉糜麥八十石輸甲渠候郭
已轉糜八十石
畢[126]

---

[118] 511·30,《居》圖版 120,《居甲》2102。

[119] 如 271·17 神爵二年簡,《居》圖版 171,《居乙》圖版 204。

[120] 《居》圖版 151,《居乙》圖版 80。

[121] EPT51:308,《新》,199 頁。

[122] EPT51:554,《新》,215 頁。

[123] EPT59:789,《新》,407 頁。

[124] EPT52:89,《新》,233 頁。

[125] 267·20,《居》圖版 268,《居甲》2422。

[126] EPT51:191,《新》,187 頁。

(62) 右農□長宗當　　右農官調陽陽[127]

這些農官,也都應該是屬於"居延農"的。大概居延農在上引這批簡的時代分成左農、右農,左農、右農又分左、右、前、後等部。這些分部由丞或長爲其主管,其下有別田令史(見56、57)、佐(見59)等屬吏。居延的農官爲什麽既有瓦因托尼簡中所見的第四長、第六長那一類以數命名的編制,又有這一類以方位命名的編制呢?這個問題等到考察了騂馬田官的組織情況以後再加以討論。

提到騂馬田官、騂馬農令的簡,上文已經引過。此外,在大灣出土的簡文中,也可以看到一些以數命名的長和丞:

(63) 第一長官十一月☑[128]

(64) ■右第二長官二家田六十五畝　　租廿六石[129]

(65) 第二長別田令史□德車一兩　　……[130]

(66) 第二丞官卒七十人[131]

(67) 第二丞官七月兵薄[132]

(68) 入粟五十石　　受第二丞萬年☑[133]

(69) 第三丞官取車☑[134]

(70) ☑□□第三丞定衆以私印行候事☑出入簿一編敢言之。[135]

(71) 第四長官七月兵簿[136]

(72) 第四長安親　　正月乙卯初作,盡八月戊戌,積二百[廿]四日。用積卒二萬七千一百卌三人,率日百廿一人,奇卅九人。貍(墾)田卌一頃卌四畝百廿四步,率人田卅四畝,奇卅畝百廿四步。得穀二千九百一十三石一斗一

---

[127] EPT53:76,《新》,286頁。

[128] 120·23,《居》圖版22,《居乙》圖版89。

[129] 303·7,《居》圖版10,《居甲》1585。此簡"家"字舊誤釋爲"處"。今據332·20+341·13(《居》圖版25,《居甲》1719)"家"字改釋。

[130] 47·5,《居》圖版9,《居甲》345。

[131] 513·25,《居》圖版70,《居甲》2156。

[132] 120·37,《居》圖版22,《居乙》圖版90。

[133] 19·10,《居》圖版45,《居甲》150。

[134] 518·5,《居》圖版373,《居乙》圖版273。

[135] 303·44,《居》圖版6(倒置),《居甲》1606。

[136] 521·11,《居》圖版43(號作501·11),《居乙》圖版268。

升,率人得廿四石,奇九石。[137]

(73) 出三斗六升付第四丞□解(?)·□七石二斗□□　　爲□斗七升[138]

(74) ▨第四丞□▨[139]

(75) 第五長定▨[140]

(76) 第五丞別田令史信元鳳五年四月鐵器出入集簿[141]

(77) 第六守丞□▨[142]

(78) ▨七丞官穀十五石便取▨出入毋必令將軍見▨[143]

下引一簡"長"上之字已殘去,估計也是數字:

(79) ▨長別田令史定▨[144]

從上引(64)、(65)、(72)、(76)等簡來看,這種以數命名的長和丞顯然是農官。他們應該是騂馬農令的下屬。"第一長官"、"第二長官"、"第二丞官"等詞語中的"官",指這些長、丞所主管的機構。

除了以數命名的,在大灣所出簡文中也可以看到以方位命名的農官:

(80) 田卒平干國襄垣石安里李彊年卅七　　本始五年二月丁未疾心腹支滿死,右農前丞□□[145]

居延和騂馬的田官都有以數字和以方位命名的兩套編制。這是很可注意的。從有年號的簡來看,不論是居延還是騂馬,以數命名的都見於武帝或昭帝時簡(如瓦因托尼食簿簡和簡76),以方位命名的都見於宣帝時簡(如簡56、59、60、80)。雖然這種有年號的簡還不夠多(關於騂馬田官的兩套編制,都僅有一例),上述現象恐怕仍然不能看作偶然的巧合(大灣所出提到農令與以數命名農官之簡,從字體看大都顯然屬昭帝時代)。大概這兩種編制不是並存的,而是前後相承的。這種編制的改變如果確實存在的話,是否反映了屯田制度方面某種較爲重大的變化,也有待

---

[137] 72EJC:1,《居延新簡釋粹》,87—88頁。
[138] 303·29,《居》圖版497;《居甲》1603。
[139] 516·20,《居》圖版410,《居甲》2253。
[140] 515·37,《居》圖版84,《居甲》2222。
[141] 310·19,《居》圖版12,《居乙》圖版227。
[142] 521·36,《居》圖版398,《居乙》圖版274。
[143] 501·8,《居》圖版47,《居乙》圖版268。
[144] 90·13,《居》圖版44,《居乙》圖版77。
[145] 293·5,《居》圖版3,《居甲》1573。

研究。

有一點值得注意,居延簡中與田官、田卒和各種屯田事務有關的簡,凡是有年號的或可推定所屬帝世的,除少量武帝時簡外,幾乎都是昭、宣時代的。[146] 這大概也不是偶然的,也許說明在元帝以後,居延、肩水地區的屯田事業已經衰落。上面說過,新莽時居延農大概已經不存在,似可與此互證。勞榦指出,田官率田卒屯墾,"既成熟田,更募民徙塞下,此蓋漢世屯墾通則"。[147] 那麼,居延的屯田後來也許大都"賦民"了。

居延和騂馬田官的首長都是令長級的。因此田官所統轄的"第某長"或"某農某長"(以下稱他們主管的部分爲"分部",稱他們爲"分部之長"),其品級一定低於一般的令長。徐樂堯、余賢傑認爲"其地位相當於候望系統的部候長",[148]大概近於事實。《後漢書·百官志一》記大將軍部曲,謂"曲有軍候一人,比六百石。曲下有屯,屯長一人,比二百石"。分部之長的地位跟屯長也應該是相近的。

屯長、候長這類"長",是沒有資格設稱"丞"的副職的。所以"第某丞"、"某農某丞"必非分部之長的丞。《劉書》認爲"第×長與第×丞爲同一級之屯田官吏"(105 頁),其說可從。據《百官表》,一個令長之下往往可以設好幾個丞。大概田官之長下面,除了全面輔佐他的丞(也許瓦因托尼食簿簡提到的"都丞"就指這種丞),還設有一些地位較低的丞。分部若不設長,就由這些丞來掌管。當然,這只是一個有待檢驗的推測。

分部的別田令史當是率領一部分田卒到本分部主要屯田區之外的某地從事生産的官吏。《漢書·西域傳下》說,"將免刑罪人田渠犁"的鄭吉,在攻車師取得勝利後,"使吏卒三百人別田車師"(下一節討論屯田勞動者中的弛刑士的問題時,將有較詳細的引文)。"別田令史"和"別田車師"的"別田",意義是相同的。令史本是令長級長官的屬吏。別田令史跟主管分部的丞、長之間,也許只有一種工作上的隸屬關係。

從上引簡(66)可知第二丞官大概有田卒七十人。從上引簡(72)可知第四長官大概有田卒百二十人左右。看來一個分部的田卒數一般在百人上下。不過上述數字也許沒有包括別田令史所率的田卒。

---

[146] 關於田卒簡的年代,參看陳公柔、徐苹芳《大灣出土的西漢田卒簿籍》,160—161 頁。

[147] 《勞書》,387 頁。

[148] 徐樂堯、余賢傑《西漢敦煌軍屯的幾個問題》,《西北師範學院學報》1985 年 4 期,41 頁。

以上主要考察了漢簡所見的農官,下面考察見於漢印等資料的農官。在傳世的西漢印中有下引五枚形制相似的農官印:

(81) 梁菑農長[149]

(82) 稻農左長[150]

(83) 上久農長[151]

(84) 上昌農長[152]

(85) 朔力農長[153]

這五枚印,印面都作豎長方形,篆書風格也比較相似,鑄造時代一定很接近。從篆書風格看,似爲武、昭時代物。

《徵存》對(81)的考釋說:"《漢書·地理志》梁國下有甾縣。又《百官公卿表》:大司農屬官有郡國諸倉農監長丞。"(35頁)蓋以爲梁菑農長是設在梁國甾縣(今河南考城縣東南)的,隸屬大司農的郡國農長。其說可從。

(82)的形制與(81)相似,也應該是郡國農官之印。《漢書·地理志》琅邪郡有稻侯國。據元于欽《齊乘》,稻邑因多稻田而得名。可能大司農因此地農官事務繁多而分設左右二官,稻農左長就是左農官之長。不過此官是稻農官屬下分部之長的可能性,似乎也不能完全排除。

(83)、(84)、(85)三印,形制既與(81)、(82)相似,按理也都應該是郡國農官印。但是"上久"、"上昌"、"朔力"都既非郡國名,也非縣邑名,使人疑莫能明。比照(81)的文例,"上"和"朔"也許是"上郡"和"朔方"之省;"久"、"昌"、"力"也許是設立農官之地的地名之省,但是在《地理志》所載的上郡和朔方郡的屬縣名裏,却找不到跟它們相應的地名。如果這些印的文例確與(81)相類,這些農官就都應該像張掖郡的騂馬田官一樣,是以非縣邑的地名爲名的。上昌、朔力二印,印文書法稍遜,其真僞似乎還有討論的餘地,有待進一步研究。

除上引五枚形制比較特殊的以外,在傳世和晚近出土的西漢印裏,還可以看到一些冠以地名的農官印,如:

---

[149] 《徵存》193。

[150] 〔明〕王常(即羅王常)《集古印譜》1·38上。《上海博物館藏印選》,上海書畫出版社,1979,73頁,所著錄者,是否明代所著錄之原印,待考。

[151] 《徵存》194。

[152] 《徵存》195。

[153] 《徵存》196。

(86) 西河農令[154]

(87) 代郡農長[155]

(88) 楗爲農丞[156]

(89) 隴前農丞[157]

(86)是1973年内蒙杭錦旗霍洛柴登漢城遺址出土的,[158]其餘各印皆傳世品。"西河"、"代"、"楗爲(古書作犍爲)"都是郡名。(89)的"隴",《徵存》以爲指隴西郡,似可信。不過"隴"指天水郡隴縣的可能性,似乎也不能排除。

代郡農長,《集古官印考證》(卷六第十一頁上)和《徵存》都認爲是郡國農官之長;犍爲農丞,《徵存》認爲是郡國農官之丞,皆可從。(89)的"隴"如指隴西郡,隴前農丞應是隴西郡農官的屬吏;如指隴縣,則此農丞應是天水郡農官的屬吏。

西河農令既然跟代郡農長等一樣,也以郡名爲名,理應也是郡國農官之令。令、長之秩雖有高低,在職務上則是同級的。郡國農官一般設長,但如事務繁劇自然也可以設令。這跟小縣設長大縣設令是一個道理。《平準書》說武帝時"上郡、朔方、西河、河西開田官",西河農令自即西河田官之令。這一點在發表西河農令印的陸思賢的文章中已經指出。可是陸文把農令跟大農令扯在一起,認爲此印是武帝太初元年改大農令爲大司農之前的遺物,[159]則是不可信的。王人聰認爲由此印"可以推知,西漢時西河郡亦應有農都尉的設置"。[160] 今按:西河郡是否設有農都尉,是一個可以討論的問題。但是從西河農令的存在,是無法推出西河有農都尉的結論的。

傳世漢印中尚有下引一方冠以地名的農官印:

(90) 彭城田長[161]

從字體看,其時代應已晚至東漢。東漢有彭城國,都於彭城(今江蘇徐州市);本爲楚國,永平十三年楚王英謀反,國除,改爲楚郡;章和二年徙封六安王恭於此,改爲

---

[154] 《徵存》197。

[155] 《徵存》190。

[156] 《徵存》191。

[157] 《徵存》192。

[158] 陸思賢《内蒙古伊盟出土的三方漢代官印》,《文物》1977年5期,95頁。

[159] 同上注。

[160] 王人聰《西漢郡國特設官署官印略考》,見注⑥引王、葉《秦漢魏晉南北朝官印研究》,28頁。

[161] 方清霖《集古官印譜》25·24。

彭城國。此印當是彭城國農官之印。《後漢書·百官志三》大司農條本注:"郡國鹽官、鐵官本屬司農,中興皆屬郡縣。"郡國農官在東漢時大概也已經改屬地方了。

1979年山西省博物館在太原冶煉廠揀選到一件西漢銅器,器上鑄有如下陽文銘:

(91) 蒲反田官[162]

銘文行款酷似方形官印。發表此器的喬淑芝的文章,已指出蒲反即蒲阪,[163]在今山西永濟縣,漢代屬河東郡;並指出蒲反田官的設置,當與《史記·河渠書》所記武帝時穿渠"引河溉汾陰、蒲坂下"之事有關。[164] 其說可信。蒲反田官無疑也是屬於大司農的一個郡國農官。

上文舉過的郡國農官,有的冠以郡國名,有的冠以縣邑等較小的地名。農都尉一般以郡命名,但也有冠以較小的地名的,如北地郡的上河農都尉。他們之間是否存在區別?是否以郡國命名的都有權管理全郡國的有關事務,而以較小的地名命名的都只能管本地區的有關事務?這些問題還有待研究。

在出土文字資料中,關於中央官署農官的資料比較少,主要只有一種瓦當和一種封泥。清代以來陝西發現的西漢瓦當中有如下一種:

(92) 上林農官[165]

上文引過的曾庸之文認爲"上林農官"指水衡都尉所設的農官。[166] 其說似可信。但是"上林農官"指水衡屬官上林令屬下農官的可能性,似乎也不能排除。清代發現的西漢封泥中有如下一種:

(93) 洞馬農丞[167]

《百官表》:"太僕,秦官,掌輿馬,屬官有大廄、未央、家馬三令,各五丞、一尉。……武帝太初元年更名家馬爲洞馬。"周明泰指出洞馬農丞當是洞馬令五丞之一。[168]《平準書》所舉的設農官的中央官署中有太僕。洞馬農丞是太僕屬官洞馬令下專

---

[162] 喬淑芝《"蒲反田官"器考》,《文物》1987年4期,67頁,圖3。

[163] 《地理志》作"蒲反",後世作"蒲阪"或"蒲坂"。

[164] 喬淑芝《"蒲反田官"器考》,68—69頁。

[165] 陝西省博物館《秦漢瓦當》,文物出版社,1964,80—81頁。

[166] 曾庸《西漢宮殿、官署的瓦當》,《考古》1959年12月,677頁。

[167] 劉鶚《鐵雲藏封泥》16上。

[168] 周明泰《再續封泥考略》1·8下。

管農務之丞,跟《平準書》所說的太僕的農官也許不是一回事。前面說過,據秦印,當時的官廄一般有屬於他們的官田。《後漢書·百官志二》太僕屬官"長樂廄丞"下劉昭注引《漢官》:"員吏十五人,卒騶二十人;苜蓿苑官田所,一人守之。"這也是廄有官田之例。挏馬官也管養馬,一定也有官田,所以設有農丞。

《平準書》說告緡之後,"水衡、少府、大農、太僕各置農官,往往即郡縣比沒入田田之"。除告緡時沒入之田外,地方上無疑還會有爲中央官署所領有的官田。從有關史料看,中央官署的農官通常大概是派下級官吏,到地方上去管理那些屬於他們的官田的。《漢書·兒寬傳》:"補廷尉文學卒史……見謂不習事,不署曹,除爲從史,之北地視畜數年,還至府,上畜簿。"顏師古注:"畜謂廷尉之畜在北地者,若今諸司公廨牛羊。"這裏說的是"視畜",那些在郡縣有農田的官署,應該也是派從史一類人去"視田"的。地灣曾出如下一枚西漢簡:

(94) ☐遣從史信成視田牧☐[169]

此簡書體草率,大概跟前引的簡(55)一樣,也是過所文書抄錄本的殘簡。從史信成當是持此文書者,他很可能就是由某個中央官署派到張掖郡去視田牧的。即使此人屬於非中央的官署,結合此簡與上引《兒寬傳》看,也可以作出當時的官署(包括中央和地方官署)一般派從史一類人,到遠離官署所在地的地方去管理屬於他們的牲畜和農田的結論。

寶雞市博物館藏有從武功縣徵集到的如下一方西漢官印:

(95) 斄田之史[170]

斄是右扶風屬縣,在今武功縣西。這位史既有可能是中央某官署派往斄地"視田"的從史,也有可能是右扶風農官所派出"視田"的從史。

在傳世漢印中還有一些農官印,如:

(96) 農府丞印[171]

(97) 農司馬印[172]

(98) 農前丞印[173]

---

[169] 11·20,《居》圖版39,《居甲》102。

[170] 高次若、王桂枝《寶雞市博物館收藏的十方銅印章》,《考古與文物》1982年6期,33頁,圖一:7。

[171] 王常《集古印譜》1·35上。

[172] 《徵存》198。

[173] 王常《集古印譜》1·35上。

(99) 屯田司馬[174]

(100) 屯田丞印[175]

從字體看,(96)、(97)爲西漢印,(98)、(99)的時代似已晚至東漢。《徵存》列(100)於曹魏官印,此印似也有可能屬東漢晚期。

(96)的"農府"疑指農都尉府或屯田校尉一類官的府。(97)的農司馬也許是農都尉的下屬。(98)的農前丞可能是農都尉或郡國農官的下屬。東西漢都有以司馬將屯田之事。《漢書·西域傳上》記昭帝時傅介子刺殺樓蘭王,"乃立尉屠耆爲王,更名其國爲鄯善……王自請天子曰:'……國中有伊循城,其地肥美,願漢遣一將屯田積穀,令臣得依其威重。'於是漢遣司馬一人、吏士四十人田伊循,以填撫之"。《後漢書·西域傳》記順帝永建六年"帝以伊吾舊膏腴之地,傍近西域,匈奴資之,以爲鈔暴,復令開設屯田,如永元時事,置伊吾司馬一人"。(99)的屯田司馬大概就是這種將屯田的司馬。(100)的屯田丞可能是被遣將屯田的某官之丞,《集古官印考證》認爲是屯田西域的戊己校尉之丞(卷四第十一頁上),恐不一定正確。

傳世漢印中還有"屯田校尉史守之印",[176]應是屯田校尉屬下名守的一位史的私印。《徵存》以這種加官名的私印爲殉葬印。此印時代,葉其峰定爲西漢。[177] 又有"屯田唯印"。[178] 比照漢印中常見的"里唯"(學者或讀爲"里魁"),[179]屯田唯似當是屯田勞動者中間的一種組織之長,並非正式的官吏。此印時代大概屬東漢(各種"唯"印,《徵存》皆列於東漢)。

《徵存》以下引一印爲新莽官印:

(101) 將田己部右候[180]

從印文格式和篆體看,定此印爲莽印是可信的。王人聰指出己部是戊己校尉下的一個部,並據《漢書·匈奴傳》記新莽戊己校尉屬官有"右曲候任商",謂印文"右

---

[174] 方清霖《集古官印譜》4·99。

[175] 《徵存》1362。

[176] 《徵存》2447。

[177] 葉其峰《漢魏南北朝官印殉葬制度與殉葬印》,見注⑥引王、葉《秦漢魏晉南北朝官印研究》,141頁。

[178] 《集古官印譜》13·6。

[179] 俞偉超《中國古代公社組織的考察》,文物出版社,1988,78、91—92頁。

[180] 《徵存》544。

候”即指右曲候。[181] 其說可信。據《漢書·西域傳》,元帝時置戊己校尉,屯田車師;成帝時爲了對付叛亡的烏孫貴族日貳,“徙己校屯姑墨”。[182] 顔師古注說戊己校尉“有戊、己兩校兵,此直徙己校也”。

1979 年敦煌馬圈灣遺址出土的漢簡中有如下一簡:

(102) 崇家在安定,崇父以河平元年中爲侍郎,以詔除爲將田姑[183]

河平爲成帝年號,成帝建始五年改元爲河平元年。《敦煌馬圈灣漢代烽燧遺址發掘報告》(以下簡稱“馬圈灣”)說上引簡文“‘以詔除爲將田姑’,‘姑’字後闕,似爲‘墨’字”,[184]其說可從。《馬圈灣》並認爲“徙己校屯姑墨”就是河平元年的事。

羅布淖爾所出漢簡中有如下一簡:

(103) 河平四年十一月庚戌朔辛酉,别守居盧訾倉車師戊校☐[185]

“車師戊校”下原來應該有屬於戊校的官名,已殘去。大概河平四年己校仍屯姑墨,或已改屯他處,車師只駐有戊校,故有“車師戊校”之稱。

在馬圈灣所出的一批新莽簡中屢見“戊部”之稱,[186]其中有一簡說:“共奴(指匈奴)與焉耆通謀,欲攻車師戊部孤軍”。[187] 此外又有一簡提到“己部”。[188] “戊部”、“己部”與“戊校”、“己校”同義。[189] 可知新莽時戊、己二校也是分開的。

西漢設戊己校尉時,其職本由一人任之。[190] 戊、己二校分開後,己部是否設校尉,是一個爭論不休的問題。勞榦《漢代的西域都護與戊己校尉》一文指出,東漢時雖有戊、己兩校尉,成帝時則“很可能戊己校尉自領戊校居車師前王庭,而别分爲

---

[181] 王人聰《新莽官印匯考》,見注⑥引王、葉《秦漢魏晉南北朝官印研究》,106 頁。

[182] 見《西域傳下》。清徐松《漢書西域傳補注》認爲是成帝建始二年事。劉光華《段會宗在西域活動的年代、事跡及其評價》則認爲是建始四年以後事。劉文未見,據《劉書》109 頁轉引。

[183] 甘肅省文物考古研究所《敦煌漢簡》,中華書局,1991,195。以下簡稱此書爲“敦”。

[184] 《敦》,附錄 85 頁。

[185] 黄文弼《羅布淖爾考古記》第四篇《木簡考釋》第 15 簡,西北科學考查團叢刊,1948。

[186] 《敦》72、99、112、120、121、122、131、134、148、196、203、971。

[187] 《敦》119。

[188] 《敦》974A。

[189] 同注[181],106 頁。

[190] 勞榦《漢代的西域都護與戊己校尉》,《勞榦學術論文集》,873—878 頁。上引王人聰文從《後漢書·西域傳》和《漢書》顔注之說,認爲一開始就設戊、己二校尉,非是。

己校由司馬率領屯姑墨。此己校爲無校尉之校”。[191] 此說似可考慮。上引簡(102)說“崇父以河平元年中爲侍郎,以詔除爲將田姑[墨]……”,大概跟宣帝地節年間鄭吉“以侍郎田渠黎”(《漢書·鄭吉傳》)一樣,應是使者身分。與鄭吉在一起的有校尉司馬憙(見《漢書·西域傳下》)。崇父也應有軍職人員與他在一起,也許就是一個司馬。

《漢書·匈奴傳下》、《西域傳下》、《王莽傳中》提到新莽時的戊己校尉刁護和郭欽(二人任職期不同),似乎當時仍只設一個戊己校尉,而沒有分設戊、己二校尉。但是馬圈灣所出新莽簡却稱郭欽爲“戊部尉”。[192] 所以新莽時已設置己部尉的可能性是很大的。當然,由於己部不如戊部重要,也有可能仍由低於校尉(新莽似只稱“尉”)的官吏主持。限於資料,目前還無法下斷語。

上舉(101)這枚莽印是己部所屬右曲候之印。《後漢書·百官志一》:“部下有曲,曲有軍候一人,比六百石。”印文首標“將田”,與上引馬圈灣簡“將田姑[墨]”之文相合。不過新莽時己部的駐地肯定已經不是姑墨了。

1959 年在新疆民豐縣收集到尼雅遺址出土的一枚煤玉印(也有人稱碳精印),上刻“司禾(?)府印”四字。[193] 一般認爲是東漢時代屯田官的印。由於此印質地特殊,有人稱之爲“印範”,[194]有人認爲是殉葬印。[195] 印文所謂“禾”字,右側比一般“禾”字多一長豎,究竟是不是“禾”還有討論餘地。此印或許與屯田無關。

在這一節的末尾,附帶談一下所謂“河渠卒”的問題。居延簡 140·15 有“□渠卒”之稱。[196] “渠”上一字圖版不清,舊皆釋爲“河”。破城子新出簡中兩見“治渠卒”,[197]可知所謂“河渠卒”是“治渠卒”的誤釋。田卒爲戍卒中主要從事田作之卒。治渠卒當是戍卒中主要從事水利工作之卒,也許屬於延水一類水官。

(二)

現在我們來考察西漢官有農田的經營方式。在這方面,出土文字資料中主要

---

[191] 《勞書》,877 頁。引者按:《後漢書·百官志一》有“其不置校尉部,但軍司馬一人”之文,勞文已在上文中引用。

[192] 《敦》112、121、134。參看《馬圈灣》,《敦》,附錄 85 頁。

[193] 賈應逸《新疆尼雅遺址出土“司禾府印”》,《文物》1984 年 9 期,87 頁。

[194] 孟池《從新疆歷史文物看漢代在西域的政治措施和經濟建設》,《文物》1975 年 7 期,29 頁。

[195] 同注[177],139 頁。

[196] 《居》圖版 416,《居乙》圖版 105。

[197] EPT52:110、EPT65:450,《新》,235、449 頁。

只有見於漢簡的關於屯田的資料可以利用。限於篇幅,我們不能全面考察漢簡所反映的屯田經營情況。下面只準備著重考察一下西漢屯田制下,官府獲取收入的方式以及所役使的屯田勞動者的種類。漢簡中所見的田官的組織情況,已在上節作過討論。關於其他跟屯田經營有關的情況,可以參閲《劉書》的有關章節及其所附論著目錄所舉的有關著作。

西漢的屯田,多數使用以卒爲主體的勞動者從事耕作,生産資料和勞動者的生活資料都由公家供給,生産出來的糧食全部爲公家所有。這是一般的常識,在居延簡裏也反映得很清楚。[198]

據上引簡(72),平均一個正式勞動力墾田卅四畝左右,每畝産穀七斗左右。這是現有的關於屯田生産量的唯一明確記載。敦煌漢簡中有如下一條:

(104) 入二年糴(?) 粟百五十六石 稾稈卌一石 姚田二頃七十畝十月戊寅倉佐□□龍勒萬年里索良[199]

以此簡所記田數二百七十畝除糧食數一百九十七石,得每畝七斗三升强,跟據簡(72)推算的畝産量極爲相近。但此簡究竟是否跟屯田有關,則不可知。

屯田生産遠遠不能滿足屯戍吏卒的糧食需要,但是對邊防和邊區的開發仍具有重要意義。關於這方面的情況,可參閲《劉書》第七章《西漢屯田的作用》。

從居延簡看,居延和肩水地區的屯田,戍卒和田卒的分工相當明確,管理屯戍和管理田作的官吏明顯地分爲兩個系統。這跟西域等地由合將屯與將田的任務於一身的屯田校尉等官主持的屯田,是不一樣的。西漢時代敦煌地區屯田的情況,由於已發表的敦煌簡中缺乏這方面的資料,目前還弄不清楚。

有些學者認爲敦煌屯田與居延、肩水屯田不同,屯戍系統和田作系統是合一的。徐樂堯、余賢傑《西漢敦煌軍屯的幾個問題》一文說:"檢閲文獻及新舊敦煌漢簡資料,未見有田官的設置。……敦煌軍屯的地區與規模雖不及居延,但防禦組織却比居延更爲密集。……綜上所述,西漢敦煌的軍屯,由於地區與規模較小,加之防禦組織又密集,故無再設田官系統的必要。"[200]前引《馬圈灣》也認爲"屯田吏卒與候望吏卒合一,是敦煌軍屯與居延軍屯不同的一個重要特點"(《敦》附錄 81 頁)。

---

[198] 《劉書》,119—127 頁。

[199] 林梅村、李均明《疏勒河流域出土漢簡》,文物出版社,1984,615 頁。以下簡稱此書爲"疏勒";《流沙墜簡》稟給類 17。

[200] 徐樂堯、余賢傑《西漢敦煌軍屯的幾個問題》,《西北師範學院學報》1985 年 4 期,41—42 頁。

但他們都沒有提出正面的確鑿證據。這一問題還需要進一步研究。

居延簡中有一些關於田租的記錄,很值得注意。

大灣所出西漢簡,除上面引過的(64)"右第二長官二家田六十五畝,租廿六石"簡外,尚有以下一些跟田租有關的簡:

(105) ■右家五,田六十五畝,租大石廿一石八斗。[201]

(106) ☑ 租十六石 ☑[202]

(107) ☑ 率畝四斗[203]

(108) ☑ 率畝四斗[204]

上引各簡字體相近,都有明顯的古隸風格。(64)、(105)二簡出自303地點,(106)、(107)二簡出自182地點,簡(108)出自19地點。182地點未出年號簡,其他兩個地點所出年號簡都是昭帝時代的。所以這些簡大概都屬於昭帝時代。[205] 簡(64)所記田租平均每畝四斗,由此可知(107)、(108)二殘簡也是記田租的。簡(105)所記田租平均每畝三斗三升半强,數額與之相近。(64)寫明所租之田屬第二長官。前面已經說過,大灣簡的第二長官是騂馬田官的屬吏。上引其他各簡所涉及的田,也都應該屬於騂馬田官。

各簡所記田租額,大大超過西漢時代對民田徵收的三十稅一的田租,韓連琪推測三十稅一的租額爲每畝三升。[206] 我在《漢簡零拾》中曾據《九章算術》"今有田一畝,收粟六升大半升"一題,推測三十稅一的租額爲每畝六升大半升。[207] 前一數額約相當於一石的三十分之一,後一數額是二石的三十分之一。究竟何說爲是,有待研究。見於漢代史書的"假民公田"之事,往往具有振濟貧民的性質。[208] 從前面討論秦代官田經營時引過的《九章算術》關於假田的算題來看,其負擔跟三十稅一的田租額相比,只會輕不會重。[209] 所以上引這些田租簡所反映的,也不會是一般的"假民公田"之事。

---

[201] 303·25,《居》圖版27,《居甲》1610。

[202] 182·3,《居》圖版22,《居甲》1027。

[203] 182·25,《居》圖版22,《居甲》1028。

[204] 19·43,《居》圖版5,《居甲》165。

[205] 米田賢次郎《漢代田租查定法管見》,《簡牘研究譯叢》第二輯,280—281頁。

[206] 韓連琪《漢代的田租、口賦和徭役》,《先秦兩漢史論叢》,齊魯書社,1986,479頁。

[207] 《古文字論集》,577—578頁。

[208] 〔宋〕徐天麟《西漢會要》卷五十,"假民公田"條。

[209] 參看上引拙文,578頁。

勞榦在《漢簡中的河西經濟生活》一文中,早就指出上引簡(64)所說的租,不是三十稅一的田租,而是政府以"地主的身分"貸田給人而收取的田租。[210] 他說:"在漢代每畝收糧的數目,大約是畝一石(據《食貨志》)。這裏六十五畝收租二十六石,收租的租額大約是百分之四十。"[211]漢代內地平均畝產量究竟是多少,是一個需要進一步研究的問題。但是從上引簡(72)所記產量來看,勞文的說法對居延、肩水屯田區來說,顯然相當合理。所以簡(64)的田租額已經接近董仲舒所說的"見稅什五"(《漢書·食貨志上》)的私家田租了。如以每畝產量七斗計,甚至已經超過"什五"。簡(105)的田租額只比四斗略低一些,其性質顯然相同。[212] 可見至遲在西漢中期,隨着民間租佃關係的發展,有的田官在役使卒等類人進行生產之外,已經在仿照民間租佃方式,把一部分官田以較高的租額出租給人耕種了。

在同一時代,其他地區有沒有以較高租額出租的官田呢?應該也是有的。《漢書·昭帝紀》提到"稻田使者",《杜延年傳》稱"假稻田使者"。高敏、楊生民認爲這種官就是以較高租額出租官有稻田的,[213]其說似可信。但是他們認爲武帝所說的"內史稻田租挈重",也反映了這種官田出租方式,則有問題。《漢書·溝洫志》:"上曰:……左右內史地,名山川原甚衆,細民未知其利,故爲通溝瀆,畜陂澤,所以備旱也。今內史稻田租挈重,不與郡同,其議減。"這裏所說的稻田仍應是民田,只是官府由於公家修了有利於這些稻田的水利工程,加重了它們的租額。高敏還認爲北假田官和一些農官,也都是出租官田的官,那就更不妥當了。北假是地名,見於《史記·秦始皇本紀》。《漢書·元帝紀》李斐注說北假田官"主假賃見官田與民",顏注已加否定。一般田農官可能出租一部分官田,但決不是專門爲此而設立的。高敏還認爲武帝時的假民公田,性質跟宣帝以後截然不同。[214] 這顯然不合事實,楊生民就已經指出來了。[215]

現在接着討論跟上引大灣田租簡有關的問題。陳直曾據上引(64)、(105)二

---

[210] 《勞書》,517—518 頁。

[211] 《勞書》,517 頁。

[212] 趙儷生《中國土地制度史》,齊魯書社,1984,77 頁。趙書由於簡(105)稱"大石"而(64)只稱"石",認爲後者指小石。小石四斗合大石二斗四升,反而比(105)的租額低。此點是否正確,有待研究。

[213] 高敏《秦漢魏晉南北朝土地制度研究》,中州古籍出版社,1986,86—87 頁。楊生民《漢代社會性質研究》,北京師範學院出版社,1993,101—102 頁。

[214] 高敏《秦漢魏晉南北朝土地制度研究》,91 頁。

[215] 楊生民《漢代社會性質研究》,104—105 頁。

簡以及下面要引到的敦煌所出的簡(113),得出"居延、敦煌兩處屯田,在西漢中晚期,均採用包租制"的結論,認爲承租者就是田卒。[216] 這顯然是不可信的。[217] 上引勞榦文似認爲承租者是沒有産業的流民。[218] 趙儷生在據簡(105)反駁陳直之說時則說:"從'家五'看來,佃種者不是戍卒本人,而是家屬私從。"[219]勞、趙二家之說都是一種推測,我們覺得趙氏的說法比較合理。

從居延簡來看,不少戍卒是帶着家屬戍邊的,爲數頗多的"卒家屬廩名籍"簡就是明證。[220] 大灣曾出如下一簡:

(109) 張掖郡肩水庾候官本始三年獄計　　田卒淮陽郡華(?)商里高奉親坐從軍假工官☑　　已移家在所[221]

所謂"已移家在所",應指已將其家移到服役地。可見田卒也有帶家屬的。[222]

東漢明帝、章帝時,曾屢次募死罪繫囚詣邊戍。當時往往規定"妻子自隨,占著所在",有時還規定"父母同産欲相從者,恣聽之"。[223] 西漢時讓戍卒帶家屬,也許有類似意義。估計至少有一部分帶家屬的戍卒,是準備在服役期滿後"占著所在",在邊縣安家的。[224]

據上面提到的"卒家屬廩名籍",戍卒家屬跟戍卒一樣從公家領取口糧。對於有勞動力的家屬,公家無疑不會讓他們白吃飯,他們有可能需要參加屯田勞動,也有可能向公家租一些田地來耕種。簡(105)記五家租田六十五畝,每家平均只合十三畝。如以每畝産糧一石計,即使不扣除田租,也維持不了一個成年人一年的生活(據居延簡,戍卒口糧一般爲每月大石二石左右)。由此看來承租者不大可能是一般平民(包括流民),而很可能是可以領取口糧的戍卒家屬。簡(64)所反映的每家平均租田額較高。每家租田的多少當是由戍卒家屬勞動力的强弱所決定的。他們所交的田租雖然不見得能與他們領取的口糧相抵,但總可以減輕一些公家的負

---

[216] 《居延漢簡研究》,8、31—32 頁。

[217] 《劉書》,128—131 頁。

[218] 《勞書》,517—518 頁。

[219] 趙儷生《中國土地制度史》,77 頁。

[220] 森鹿三《論居延出土的卒家屬廩名籍》,見中國社會科學院歷史研究所編《簡牘研究譯叢》第一輯,中國社會科學出版社,1983,100—112 頁。

[221] 293·7,《居》圖版 10,《居甲》1571。

[222] 楊劍虹《從居延漢簡看西漢在西北的屯田》,《西北史地》1984 年 2 期,32 頁。

[223] 徐天麟《東漢會要》卷三十三,"募罪徒戍邊"條。

[224] 李古寅《漢代河西軍屯勞動者成份和生活狀況》,《社會科學》(甘肅版)1983 年 4 期,27 頁。

擔。交租以後剩餘的糧食,可以用來改善他們的生活,對那些準備"占著所在"的來說,還可以用作日後安家立業的部分憑藉。

在居延簡中可以看到一些關於戍卒一類人"亡歸"或"私歸""田舍"的簡文,如"……第十三隧卒高鳳未作,亡歸中部田舍……"[225]"☐田舍再宿,又七月中私歸遮虜田舍一宿"。[226] 這些簡文提到的田舍,有可能就是那些"亡歸"或"私歸"的戍卒租種官田的家屬所居住的地方。[227]

除了上引的那些大灣簡,在破城子新出簡中也有一簡是記田租的:

(110) 北地泥陽長寧里任偵　　二年田一頃廿畝　　租廿四石[228]

與此簡同一探方出土之簡,凡有年號者皆屬西漢宣、元、成三朝,而以元、成二朝爲多。此簡時代也應不出這一範圍。此簡所記田租每畝合二斗,低於大灣簡田租,但仍明顯高於三十稅一的租額,也應是租借官田者所交納的。此簡所記的承租者,是一個由外郡來到居延的平民。大灣曾出過如下一份過所文書:

(111) 建平五年八月戊□□□□廣明鄉嗇夫宏、假佐玄敢言之:善居里男子丘張自言與家(?)買(?)客田居延都亭部,欲取檢。謹案張等更賦皆給,當得取檢,謁移居延,如律令,敢言之。[229]

金關所出的一枚同類殘簡也有"☐客田居延☐"之文。[230]《後漢書·鄭玄傳》:"玄自遊學,十餘年迺歸鄉里,家貧客耕東萊。"據此傳下文所錄鄭玄戒子益恩書,"客耕"即"假田播殖"。上引簡文中的"客田"當與"客耕"同義。簡(111)所記的"建平"是哀帝年號。看來在西漢晚期,頗有一些外地人到居延來租田耕種。其中可能有不少人是像簡(110)所記的任偵那樣,租官田耕種的。

上一節曾推測,元帝以後居延地區的屯田事業可能已經衰落。如果真是這樣,那些不再役使田卒等人耕種的田地,除了用來"賦民"外,大概還會保留一部分作爲官田。把田租給外來平民,可能就是官府經營這種官田的重要方法。從簡(110)來看,這種官田的田租雖然比一般"假民公田"所收的假稅高,比起私家地主

---

[225] 133·15,《居》圖版218,《居甲》765。

[226] 127·7,《居》圖版126,《居甲》717。

[227] 同注[222]。

[228] EPT51:119,《新》,180頁。

[229] 505·37A,《居》圖版23,《居甲》1982A。

[230] 119·3,《居》圖版421,《居乙》圖版88。

所收的田租還是低得多。大灣田租簡的租額比較高,可能與承租者是戍卒家屬有關。向他們收取較高的田租,可能是由於他們可以從公家領取口糧,並獲得某些生産資料。

敦煌小方盤城附近的 T. XV. a 地點,曾出過文例與(110)相近的如下一簡:

(112) □□亭威里高子雅田卅畝　　卩　　入租三☑[231]

此簡"威"上一字舊或不釋,或釋作"京",今改釋爲"亭"。新莽時"郡縣以亭爲名者三百六十"(《漢書·王莽傳中》)。如"亭"字之釋不誤,此當是新莽簡。但簡文"卅"不作"三十",却不合莽簡特點,有待進一步研究。"租"字從《流沙墜簡》釋,或改釋爲"秋",非是。此簡也應是承租官田者交租的記錄。"三"下所缺之字,按理應爲"斛"或"石"則所記田租合每畝一斗,大概有照顧貧民的性質,已接近於一般的假稅了。敦煌 T. XXVⅢ地點出有如下一簡:

(113) 張(?)伯(?)平(?)　　入租少八斗五升[232]

大概也是關於官田田租的記錄。同一地點所出年號簡皆屬東漢明帝,[233]此簡從字體看也應是東漢簡。敦煌地區這種出租的官田,不知是否也是較早時期的屯田者所墾闢的。

在西漢時代的屯田事業中,大灣田租簡所反映的那種官田出租方式,似乎並沒有佔多重要的地位,而且租種者大概也沒有納入正式的屯田編制。到了東漢,情況就有所不同了。《水經注·卷二·河水注》:"苑川水出勇士縣(今甘肅榆中縣北)之子城南山……苑川水地爲龍馬之沃土,故馬援請與田户中分以自給也。"這應是東漢初馬援爲隗囂之臣時的事,田户似應指屯田户,"中分"就是收什五之租。這是西漢時代屯田區官田出租的進一步發展。或以爲馬援以私家地主身分"與田户中分",恐不確。稍後,援歸光武,"以三輔地曠土沃,而所將賓客猥多,乃上書求屯田上林苑中"(《後漢書·馬援傳》),大概也是用公家與屯田户中分的辦法的。這是馬援爲了解決賓客生活問題而採取的措施,並不是爲了自己收租。到了魏晉時代,向屯田户收取私家地主式的田租,就成爲屯田制的佔統治地位的剝削形式

---

[231] 《疏勒》485,《流沙墜簡》雜事類 54。

[232] 《疏勒》795;大庭脩《大英圖書館藏敦煌漢簡》,同朋舍,1990,圖版 60。

[233] 《疏勒》786、813。

了。[234] 這一過程也就是屯田由只有軍屯逐漸演變爲以一般所謂"民屯"爲主的過程。[235]

下面我們來討論屯田勞動者的種類。從居延簡來看,最重要的屯田勞動者是田卒。據史書等記載,在正常情況下,西漢一般人民在成年以後衰老以前,每年要服一個月徭役(即所謂"月爲更卒",也可出錢代役),此外還要服兩整年軍事性的徭役:一年到邊郡當戍卒或到京師當衛卒,一年在本郡當材官、騎士等類兵卒。[236] 田卒就是戍卒中主要從事屯田勞動的那一部分人。關於居延簡所反映的田卒的情況,可參閱《劉書》第六章《西漢屯田的勞動者》和陳公柔、徐苹芳《大灣出土的西漢田卒簿籍》一文。[237] 據居延簡和敦煌簡,西漢時代應該當戍卒的人,有不少是"取庸自代"的。[238] 田卒裏大概也有一些被取代戍的傭。

從史書看,除了戍卒之外,京師的衛卒和郡國的卒,也有被派到官有農田上去勞動的。《漢書·食貨志上》記武帝時趙過爲代田,"過試以離宮卒,田其宮壖地,課得穀皆多其旁田畮一斛以上"。離宮卒應該就是衛卒。《後漢書·循吏·任延傳》記更始元年任延爲會稽都尉,"省諸卒,令耕公田,以周窮急"。在西漢時代,這種令郡國之卒耕公田的情況應該也是存在的。所以內郡的農官以至中央官署的農官,都有可能使用卒來從事農業生産。

前面說過,見於西漢銅器銘文的蒲反田官的設置,應與河東開渠田有關。據《史記·河渠書》,武帝時河東守番係提出建議,認爲"穿渠引汾溉皮氏、汾陰下,引河溉汾陰、蒲坂下,度可得五千頃……今溉田之,度可得穀二百萬石以上",這樣可以免除山東到京師的漕運。"天子以爲然,發卒數萬人作渠田。數歲,河移徙,渠不利,則田者不能償種。久之,河東渠田廢。"從以上所說的情況來看,河東渠田的收穫無疑是全部爲公家所有的,估計生産者主要就是被徵服役的卒。這似可說明蒲反田官之類的內郡農官,也是大量使用卒的勞動的。

除了卒,屯田勞動者中還有一些其他身分的人,而且種類頗不單純。下面逐類加以討論。前面說過,隨戍卒到屯戍地的家屬,可能要參加屯田勞動。某些下級官

---

[234] 《勞書》,518 頁。

[235] 秦漢的"徙民實邊"並非屯田,參看《劉書》第二章《論"徙民實邊"不是屯田》。

[236] 韓連琪《漢代的田租、口賦和徭役》,《先秦兩漢史論叢》,479 頁。

[237] 參見注[71]。

[238] 謝桂華《漢簡和漢代的取庸代戍制度》,見甘肅省文物考古研究所編《秦漢簡牘論文集》,甘肅人民出版社,1989,77—112 頁。

吏所帶的家屬,也有這種可能,[239]但是目前還沒有發現能直接證明吏卒家屬參加屯田勞動的資料。在家屬之外,吏的私從也有可能參加屯田勞動。《漢書·趙充國傳》載充國伐羌取得重要勝利後,"上屯田奏","願罷騎兵,留弛刑、應募,及淮陽、汝南步兵與吏士私從者","分屯要害處"。所舉留下來屯田的人員中,有"吏士私從者"一項。從居延簡、敦煌簡和羅布淖爾簡來看,屯戍之吏帶有私從,是很普遍的現象。他們也從公家領取口糧,敦煌馬圈灣所出漢簡中有不少這方面的資料。[240]在屯田區,這一種人,至少是其中的一部分人,大概也要參加屯田勞動。但是能直接證明這一點的簡文,也還沒有發現。

有些學者推測,屯田勞動者中有僱傭。[241] 居延簡和敦煌簡中有關於公家使用僱傭的資料。他們是有可能使用在屯田和其他農業勞動上的,但是也缺乏直接證據。僱傭漢代稱"傭",字作"庸"。

從史書看,在漢代"弛刑"被大量使用於屯田勞動。弛刑也稱弛刑徒(《後漢書·黨錮·李膺傳》),就是解去鉗、釱的刑徒。被當作士卒來用的弛刑或稱弛刑士。[242] 在東漢時代,弛刑幾乎可以說是屯田勞動的主力。[243]《史記·建元以來侯者年表》褚補:"鄭吉家在會稽,以卒伍起,從軍爲郎,使護將弛刑士田渠梨。"上引趙充國"屯田奏"所舉人員中也有弛刑。可見西漢的屯田所使用的弛刑,也不在少數。敦煌簡中有如下一條:

(114) 令玉門屯田吏高年(?)𥡴(墾)田七頃□□弛刑十七人[244]

這是弛刑從事屯田勞動的明確記錄。不過從字體看,此簡時代應已晚至東漢。西漢時代的居延簡中頗有一些關於弛刑的資料,但是還沒有發現他們從事屯田勞動的明確記載。

在居延簡中,除"弛刑"、"弛刑士"外,還有"弛刑屯士"之稱:

(115) ■右五人施(弛)刑(刑)屯士[245]

---

[239] 關於吏卒家屬參加屯田勞動的問題,參看李古寅《漢代河西軍屯勞動者成份和生活狀況》,《社會科學》(甘肅版)1983年4期,26—27頁。附帶說一下,吏的家屬也有可能租官田耕種。

[240] 《敦》358、998、321—326、344—346、348。

[241] 《勞書》,516頁;李古寅《漢代河西軍屯勞動者成份和生活狀況》,28—29頁。

[242] 見下引《史記》褚補,亦見居延簡118·17、337·8等。

[243] 《劉書》,187—191頁。

[244] 《疏勒》947,張鳳《漢晉西陲木簡彙編》56·7。

[245] 308·19+308·5,《居》圖版391,《居甲》1629。

(116) 二月尉簿食施刑屯士四人,爲穀小石[246]

(117) 施刑屯士沛郡山倉(即"山桑")縣蔡里趙延年[247]

又有"屯士"之稱:

(118) 馬長吏,即有吏、卒、民、屯士亡者,具署郡、縣、里、名、姓、年、長、物色、所衣服齎操、初亡年月日、人數,白報與病已……[248]

一般認爲屯士即弛刑屯士的省稱,似可信。或將"民屯士"連讀爲一詞,則非。

《劉書》認爲"以弛刑屯戍邊地,編於候望系統者稱'施刑'或'施刑士',而從事屯田生産者則稱之謂'施刑屯士',與《西域傳》稱免刑罪人之屯田者爲'屯士'同例"。[249] 此說似有問題。屯士在史書中也稱田士,的確是指屯田之士而言的。《漢書·西域傳下》:"地節二年漢遣侍郎鄭吉、校尉司馬憙將免刑罪人田渠犁積穀,欲以攻車師。至秋收穀,吉、憙發城郭諸國兵萬餘人,自與所將田士千五百人,共擊車師。"下文又說:"於是吉始使吏卒三百人別田車師。"同書《匈奴傳》說地節三年"而漢益遣屯士分田車師地以實之",與《西域傳》"使吏卒三百人別田車師"是一回事,屯士跟《西域傳》上文所說的田士顯然指一種人。[250] "田士"之"田",與"田渠犁"之"田"以及上節講農官時所引的"將田"之"田",都是"屯田"的省文。但是屯田本指且屯且田,鄭吉所將田士千五百人,是其基本兵力,這些人顯然要從事候望等工作,並不是專門從事田作的。《劉書》認爲稱弛刑、弛刑士的"編於候望系統"而不從事屯田生産,當然也不符事實,上引簡(114)就是反證。上引《史記》褚補說鄭吉"護將弛刑士田渠犁","弛刑士"與《西域傳》的"田士"指同一批人。這也可以說明不應把弛刑士和弛刑屯士看作從事不同工作的人。總之,稱弛刑、弛刑士和弛刑屯士的那些人中間,並不存在《劉書》所說的那種區別。他們都既有可能從事候望等工作,也有可能從事屯田生産。在田卒、戍卒分工比較明確的情況下,他們可能會較多地使用在屯田生産上。

在西漢時代的居延簡中,還有不少關於刑徒的簡。有些簡反映了刑徒從事生産勞動的情況。如:

---

[246] 464·3,《居》圖版528,《居乙》圖版259。

[247] EPT58:3,《新》,349頁。

[248] 303·15+513·17,《居》圖版11,《居甲》1590。

[249] 《劉書》,117頁。

[250] 《劉書》謂《西域傳》稱屯士,當是記憶之誤。

(119) □以主領徒、復作爲職,居延茭徒髡鉗城旦大男廝般署作府中寺舍[251]

(120) ☑當修治凡章用積徒四萬四千[252]

(121) 二里五十步,可作橿格,下廣丈二尺,上廣八尺,高丈二尺,積卌六萬八千尺,人功百五十六尺,用積徒三千人,人受袤尺三寸[253]

(122) ☑四尺,下廣丈二尺,深四尺,積卅二萬一千卌八尺,秩程土并出,人功四百卌一尺六寸,用積徒七百廿七人,人受[254]

(123) ☑用積徒千一十三人少半人,率亭廿六人大半人[255]

(124) ☑徒萬七千一百八十八大半人,率亭一百五十二人少半人[256]

從上引簡文看,徒多用於土木工程,與內郡相似。簡(119)所說的"署作府中寺舍"的城旦本爲茭徒,當是伐茭之徒。茭是馬、牛等的食物。198·13 提到"廄徒",3·33 提到"廄佐一人、徒四人"。[257] 廄所用的徒主要應是養馬的,此外也有可能在屬於廄的官田上勞動。徒被使用在屯田生産上的可能性,顯然是存在的,但在簡文中未發現有關記載。

《史記·樂書》的《集解》引李斐曰:"南陽新野有暴利長,當武帝時遭刑屯田燉煌界。"這是西漢使用刑徒從事屯田生産的寶貴史料。不過暴利長是弛刑的可能性,似乎也不能完全排除。

大灣曾出如下一簡:

(125) 延壽迺大(太)初三年中,父以負馬田敦煌,延壽與父俱來,田事已[258]

陳直解釋此簡說:"負馬蓋以馬負糧草,父子皆遠戍敦煌者,其身份當爲自由民。"[259]

---

[251] 560·2A,《居》圖版 36,《居甲》2333A。34·8A 也提到"徒復作"。復作似是服一歲勞役的罪人。舊以爲專指其中的婦女。37·33、60·2 等簡有"復作大男"之文,可證其非。

[252] EPT56:185,《新》,320 頁。

[253] EPT58:36,《新》,351 頁。

[254] 同上 37,《新》,351 頁。

[255] 同上 39,《新》,351 頁。

[256] 同上 40,《新》,351 頁。

[257] 198·13 見《居》圖版 223,《居甲》1118。3·33 見《居》圖版 576,《居乙》圖版 1。

[258] 303·39+513·23,《居》圖版 11,《居甲》1598。

[259] 《居延漢簡研究》,174 頁。

上引徐樂堯、余賢傑文持類似看法。[260] 這種看法似有問題。

此簡"負"字應是負債之"負",而不是負佗之"負"。破城子新出的一枚簡說:"甲渠言:永以縣官事行警檄,牢駒墜内中,駒死,永不當負駒。"[261]"負"字用法與此同。

《史記·平準書》說元鼎五年武帝巡邊,發現"新秦中或千里無亭徼,於是誅北地太守以下,而令民得畜牧邊縣,官假馬母,三歲而歸,及息什一";又說元鼎末年"車騎馬乏絶,縣官錢少,買馬難得,乃著令,令封君以下至三百石以上吏,以差出牝馬天下亭,亭有畜牸馬,歲課息"。《漢書·武帝紀》:"太初二年……五月籍吏民馬,補車騎馬。"吏民如拿不出應出的馬(包括付不出規定的息馬),或因事故無法歸還所假的官馬,都會"負馬",即欠公家馬。

《論衡·量知》:"曰此有似於貧人負官重責,貧無以償,則身爲官作,責乃畢竟。"上引簡文所說的延壽之父,無疑是因欠公家馬而被罰到敦煌從事屯田勞動以償債的。《漢書·文帝紀》二年正月丁亥詔所說的"民謫作縣官",當包括這種情況。《漢書·武帝紀》:"天漢元年……發謫戍屯五原。"被罰到敦煌屯田也可以說是謫戍。簡文說延壽之父在太初三年"以負馬田敦煌"。據《史記·大宛傳》,太初三年武帝爲了伐大宛,發大軍出敦煌,又"發天下七科適(謫),及載糒給貳師,轉車人徒,相連屬至敦煌"。延壽之父就是在這樣的背景下被謫"田敦煌"的。由此可知,屯田勞動者中還有謫作一類人。

上面所說的庸、弛刑、徒、謫作這幾類人,也都有可能使用在非屯田的官有農田的勞動上。此外,還想討論一下官有農田上是否使用官奴婢的勞動的問題。

韓連琪認爲"奴隸在漢代普遍應用於農業生産",私家和公家的奴婢都是這樣。[262] 他說:

> 至於官奴婢也不僅從事於手工業和轉輸等生産勞動,如《漢舊儀》所載:"太僕牧師諸苑三十六所,分布北邊西邊,以郎爲苑監,官奴婢三萬人,分養馬三十萬頭,擇取教習給六廄,牛羊無數,以給犧牲。"[263]《漢書·食貨志》所載"大農置工巧奴與從事爲作田器"(引者按:原文引錄有誤,已改正)。也從事於農

---

[260] 徐樂堯、余賢傑《西漢敦煌軍屯的幾個問題》,《西北師範學院學報》1985 年 4 期,59 頁。

[261] EPF22: 186,《新》,489 頁。

[262] 韓連琪《西漢的土地制度和階級關係》,注[206]引書,432—433 頁。

[263] 引者按:原文引錄有脫誤,據孫星衍校集《漢舊儀》補遺卷上校正。

業生産,如武帝在告緡中與"田大縣數百頃,小縣百餘頃"同時所沒收的"奴婢以千萬數",從下文武帝在"水衡、少府、太僕、大農各置農官,往往即郡縣比沒入田,田之"看來,顯然所沒收的奴婢除部分"分諸苑掌狗馬禽獸,及與諸官",爲皇帝所屬的諸苑囿養狗馬禽獸和爲諸官署從事各種勞役外,更大部分的奴婢就是在政府和皇帝所沒收的廣大土地上從事耕作。[264]

韓氏認爲告緡沒入的奴婢大部分被用來耕種官有農田,似不一定正確。但是那些奴婢無疑也不會一點也不被這樣使用。前面說過,太僕屬官挏馬令屬下有農丞。太僕是大量使用官奴婢的。挏馬農丞主管的官有農田上,大概就會用不少官奴婢從事生産。

屯田生産中是否使用奴婢呢?這個問題很難答覆。破城子新出簡中有三條簡文可以繫聯如下:

(126) ☐月甲午朔己未,行河西大將軍事涼州牧守張掖屬國都尉融,使告部從事☐[金]城、武威、張掖、酒泉、敦煌大守、張掖、酒泉農都尉:武威大守言,官大奴許岑等三人,捕羌虜斬首各二級,當免爲庶人,有書。今以舊制律令爲捕斬匈奴虜、反羌購賞,各如牒。前諸郡以西州書免劉玄及王便等爲民,皆不當行。書到以科別從事。官奴婢以西州書。若郡農如玄、便等捕斬反羌免者,不應法令,皆收還玄、便等及其妻、子其本官。已畀,言所畀官、名、年籍,毋有所遺脫,會五月朔。從事督察,如律令。[265]

這是東漢初年竇融發給河西五郡太守和二郡農都尉的文書。"若郡農如玄、便等……"句中的"郡農",有三種可能的解釋:一、指郡和農都尉。二、指二郡農都尉。三、指非農都尉的各種農官。不管如何解釋,屬於"郡農"的玄、便等人都非常可能是屯田勞動者。他們是連妻、子都屬於公家的非自由人,曾一度因捕斬反羌而免爲庶民,看情況很像是公家的奴隸。然而在文書裏却把他們跟官奴區分了開來。他們究竟是什麽身分還有待研究。在西漢簡裏,關於屯田勞動者中是否有官奴婢的問題,還沒有發現可供討論的材料。

最後,簡單撮述一下本節的論點。從居延簡等資料來看,西漢時代屯田區的田官,除了直接役使人進行屯田生産外,大概還將一部分公田以與私家田租相似的租

---

[264] 同注[262],433 頁。

[265] EPF22:825A、221、691,《新》,529、492、521 頁。

額,租給戍卒家屬耕種。這也許可以看作所謂"民屯"的濫觴。屯田區的田官主要役使田卒一類被徵服役的平民進行生産。此外被役使的有弛刑和謫作,還可能有戍卒和下層戍吏的家屬、戍吏的私從以及庸、徒等類人。西漢時代非屯田的官有農田上,大概也使用卒、徒、弛刑、謫作、庸等類人的勞動,此外大概還使用官奴婢。

引用書目

〔清〕陳介祺,《十鐘山房印舉》,上海:涵芬樓,1923。

〔明〕王常編(即羅王常)、〔明〕顧從德校,《集古印譜》,明萬曆三年顧氏芸閣刊朱印本。

〔清〕瞿中溶,《集古官印考證》,東方學會刊本,1873。

〔清〕劉鶚,《鐵雲藏封泥》(附《鐵雲藏陶》之後),清光緒甲辰(三十)年石印本,1904。

上海書畫出版社,《上海博物館藏印選》,上海:上海書畫出版社,1979。

〔日〕大庭脩,《大英圖書館藏敦煌漢簡》,京都:同朋舍,1990。

中國科學院考古研究所,《居延漢簡甲編》,北京:科學出版社,1959。

中國社會科學院考古研究所,《居延漢簡甲乙編》,北京:中華書局,1980。

王人聰、葉其峰,《秦漢魏晉南北朝官印研究》,香港:香港中文大學文物館,1990。

王獻唐,《那羅延室稽古文字》,濟南:齊魯書社,1985。

甘肅省文物考古研究所等,《居延新簡》,北京:文物出版社,1990。

甘肅省文物考古研究所,《居延新簡釋粹》,蘭州:蘭州大學出版社,1988。

甘肅省文物考古研究所,《敦煌漢簡》,北京:中華書局,1991。

〔日〕市川任三,《論西漢的張掖郡都尉》,見《簡牘研究譯叢》第二輯,中國社會科學院歷史研究所編,北京:中國社會科學出版社,1987。

〔日〕米田賢次郎,《漢代田租查定法管見》,見《簡牘研究譯叢》第二輯,中國社會科學院歷史研究所編,北京:中國社會科學出版社,1987。

李古寅,《漢代河西軍屯勞動者成份和生活狀況》,《社會科學》(甘肅版)1983年4期。

林梅村、李均明,《疏勒河流域出土漢簡》,北京:文物出版社,1984。

孟　池,《從新疆歷史文物看漢代在西域的政治措施和經濟建設》,《文物》1975年7期,27—34頁。

周明泰,《再續封泥考略》,北平:京華書局,1928。

俞偉超,《中國古代公社組織之考察》,北京:文物出版社,1988。

陝西省博物館,《秦漢瓦當》,北京:文物出版社,1964。

徐樂堯、余賢傑,《西漢敦煌軍屯的幾個問題》,《西北師範學院學報》1985 年 4 期。

高次若、王桂枝,《寶雞市博物館收藏的十方銅印章》,《考古與文物》1982 年 6 期,33—34 頁。

高　敏,《秦漢魏晉南北朝土地制度研究》,鄭州:中州古籍出版社,1986。

陳公柔、徐苹芳,《大灣出土的西漢田卒簿籍》,《考古》1963 年 3 期,156—161 頁。

陳公柔、徐苹芳,《瓦因托尼出土廩食簡的整理與研究》,《文史》第十三輯,1982,35—60 頁。

陳　直,《居延漢簡研究》,天津:天津古籍出版社,1986。

陳夢家,《漢簡綴述》,北京:中華書局,1980。

陸思賢,《內蒙古伊盟出土的三方漢代官印》,《文物》1977 年 5 期,95—96 頁。

張　鳳,《漢晉西陲木簡彙編》,上海:有正書局,1932。

黃文弼,《羅布淖爾考古記》,北平:北平研究院,1948。

勞　榦,《居延漢簡》,臺北:中研院歷史語言研究所,1958—1960。

曾　庸,《西漢宮殿、官署的瓦當》,《考古》1959 年 12 期,676—678 頁。

喬淑芝,《"蒲反田官"器考》,《文物》1987 年 4 期,67—70 頁。

〔日〕森鹿三,《論居延出土的卒家屬廩名籍》,見《簡牘研究譯叢》第一輯,中國社會科學院歷史研究所編,北京:中國社會科學出版社,1983。

楊生民,《漢代社會性質研究》,北京:北京師範學院出版社,1993。

楊劍虹,《從居延漢簡看西漢在西北的屯田》,《西北史地》1984 年 2 期。

賈應逸,《新疆尼雅遺址出土"司禾府印"》,《文物》1984 年 2 期,87 頁。

裘錫圭,《古文字論集》,北京:中華書局,1992。

裘錫圭,《古代文史研究新探》,南京:江蘇古籍出版社,1992。

裘錫圭,《古璽印考釋四篇》,見《文博研究論集》,吳浩坤、陳克倫編,上海:上海古籍出版社,1992。

睡虎地秦墓竹簡整理小組,《睡虎地秦墓竹簡》,北京:文物出版社,1990。

趙儷生,《中國土地制度史》,濟南:齊魯書社,1984。

劉光華,《漢代西北屯田研究》,蘭州:蘭州大學出版社,1988。

劉信芳、梁柱,《雲夢龍崗秦簡綜述》,《江漢考古》1990 年 3 期,78—83 頁。

劉海年,《秦律刑罰考析》,見《雲夢秦簡研究》,中華書局編輯部編,北京:中華書局,1981。

謝桂華、李均明、朱國炤,《居延漢簡釋文合校》,北京:文物出版社,1987。

謝桂華,《漢簡和漢代的取庸代戍制度》,見《秦漢簡牘論文集》,甘肅省文物考古研究所編,蘭州:甘肅人民出版社,1989。

薛英群,《居延漢簡通論》,蘭州:甘肅教育出版社,1991。

韓連琪,《先秦兩漢史論叢》,濟南:齊魯書社,1986。

羅振玉、王國維,《流沙墜簡》,上虞羅氏宸翰樓影印本,1914。

羅福頤,《秦漢南北朝官印徵存》,北京:文物出版社,1987。

原載中研院歷史語言研究所會議論文集之四《中國考古學與歷史學之整合研究》(1997),今據以收入。

新出土先秦文獻與古史傳說

一、緒　　言

上世紀90年代以來出土了一些記有古史傳說的先秦文獻。在已發表的資料中,比較重要的是下列四種(一種是西周銅器銘文,三種是戰國楚墓出土的竹書):

1. 𤔲公盨銘　此盨是北京的保利藝術博物館在2002年收購的,時代屬西周中期,器內鑄有九十八個字的銘文。[①] 銘文的格式和內容與一般西周銅器迥異,開頭就說天命禹平治水土,天爲民立法立王,導民以德,接着講民之好德者應如何行事,最後以𤔲公說民當用德的一句話作結。[②]

2. 《唐虞之道》　這是湖北省荆門市博物館1993年10月清理被盜掘的郭店一號楚墓時所獲大批竹書中的一篇,篇名是整理者據其內容擬加的。[③] 據荆門博物館專家判斷,此墓"具有戰國中期偏晚的特點,其下葬年代當在公元前4世紀中期至前3世紀初"。[④] 可知竹書抄寫年代應在戰國中期。

《唐虞之道》通篇講堯舜禪讓之道,認爲天子年老時禪天下於賢者,是最好的治天下之道,甚至說:"不禪而能化民者,自生民未之有也",[⑤]對禪讓的推崇到了無以復加的地步。公元前318年燕王噲禪位給相國子之,到前315至前314年間終

---

① 賀平《大禹治水與爲政以德(代前言)——談西周𤔲公盨的歷史價值與現實意義》,保利藝術博物館《𤔲公盨——大禹治水與爲政以德》,綫裝書局,2002,12、14頁。此盨銘文圖版見上引書13頁,又見《中國歷史文物》2002年6期封內及4頁。

② 裘錫圭《𤔲公盨銘文考釋》,《𤔲公盨——大禹治水與爲政以德》所引書36頁,又見《中國歷史文物》2002年6期13頁。

③ 荆門市博物館《郭店楚墓竹簡》,文物出版社,1998,39—41頁(圖版),157—160頁(釋文注釋)。

④ 湖北省荆門市博物館《荆門郭店一號楚墓》,《文物》1997年7期47頁。

⑤ 《唐虞之道》21號簡,見荆門市博物館《郭店楚墓竹簡》40、158頁。關於"禪"字,參看此書153頁《五行》篇注〔四〇〕。

於釀成了國破君亡的悲劇。有學者指出,《唐虞之道》一定寫成於這一事件之前,[⑥]是很合理的。這跟竹書抄寫年代爲戰國中期正相符合。

3.《子羔》 此篇與下面要舉出的《容成氏》,是上海博物館1994年從香港古玩市場上收購來的大批楚竹書中的兩篇。[⑦] 這兩篇的篇名都是原有的(寫在簡背)。這批楚竹書在1994年春出現在香港古玩市場上,[⑧]出現時間距郭店一號墓的清理很近,可能是盜墓者獲知郭店一號墓出簡的消息之後,在鄰近地區的一個楚墓中盜掘出來的。這批竹書中並有兩篇跟郭店墓所出竹書相重。[⑨] 看來兩批竹書抄寫的時間不會相距很遠,上博竹書也應是戰國中期物。從簡文字體看,定爲戰國中期也是合適的。

《子羔》篇的寫作採用子羔與孔子一問一答的形式,借孔子之口敘述了禹、契、后稷"三王"降生的神異傳說,說明他們都是"天子"(指天帝之子而言,與一般指帝王的"天子"有別);又敘述了從事稼穡的"人子"(凡人之子)舜有賢德,堯發現後讓位給他的禪讓傳說,最後以"舜其可謂受命之民矣。舜,人子也,而三天子事之"之語作結。[⑩] 此篇主旨在說明一個人是否有資格君天下,應決定於他是否有賢德,而不應決定於出身是否高貴;跟《唐虞之道》一樣,也是竭力鼓吹尚賢和禪讓的。

4.《容成氏》 此篇篇幅較長,是戰國人所寫的一篇相當有系統的上古史,從渺茫難稽的容成氏、尊盧氏、赫胥氏等遠古帝王一直說到武王伐紂。此篇敘述歷史時,對禪讓著墨甚多。原整理者在《說明》中指出,據此篇所述,"三代以上,皆授賢不授子,天下艾安;三代以下,啓攻益,湯伐桀,文、武圖商,則禪讓之道廢而革命之說起。前後適成對比"。[⑪] 可見此篇也是鼓吹禪讓的。《子羔》和《容成氏》的寫成

---

⑥ 李存山《讀楚簡〈忠信之道〉及其他》,《中國哲學》第二十輯(《郭店楚簡研究》),遼寧教育出版社,1999,271頁。

⑦ 《子羔》見馬承源主編《上海博物館藏戰國楚竹書(二)》,上海古籍出版社,2002,33—47頁(圖版),183—199頁(釋文考釋)。《容成氏》見同書93—146頁(圖版),249—293頁(釋文考釋)。

⑧ 《前言:戰國楚竹書的發現保護和整理》1頁,馬承源主編《上海博物館藏戰國楚竹書(一)》,上海古籍出版社,2001。

⑨ 即已發表於上注所引書中的《紂(緇)衣》和《性情論》。後者與荆門市博物館《郭店楚墓竹簡》中的《性自命出》篇大體相同。此處提到的篇名都是整理者擬加的(但《緇衣》見於《禮記》)。

⑩ 《上海博物館藏戰國楚竹書(二)》中發表的《子羔》篇,簡序有誤。我在即將發表的《談談上博簡〈子羔〉篇的簡序》一文中指出,7號簡與篇末的14號簡可以拼合爲一簡("舜其可謂受命之民矣……"一語,即在此拼合之簡上),9至13號諸簡應移至1號簡之前。本文對《子羔》篇的介紹即以此爲據,拙文將發表在上海大學古代文明研究中心和清華大學思想文化研究所所編的《上博館藏戰國楚竹書研究續編》上。

⑪ 馬承源主編《上海博物館藏戰國楚竹書(二)》,249頁。

時間,應該跟《唐虞之道》一樣,都在燕王噲禪讓失敗的事件之前。[12]

我們在本文中,將根據上舉四種新出土的先秦文獻,對以顧頡剛爲代表的"古史辨"派關於古史傳說的一些意見作一次檢驗。由於不想把文章寫得太長,只準備簡單談談禹的傳說、各族同源的古帝王世系和禪讓傳說這三方面的問題。

二、關於禹的傳說

1923 年顧頡剛發表《與錢玄同先生論古史書》,提出了他的"層累地造成的中國古史"說的最初綱要。在這封信中,顧氏指出"周代人心目中最古的人是禹,到孔子時有堯、舜,到戰國有黃帝、神農,到秦有三皇,到漢以後有盤古等",[13]還提出了禹在傳說中本來"是上帝派下來的神",禹和夏本來並無關係等看法。[14]

在同年發表的《討論古史答劉胡二先生》中,顧氏對禹的天神性作了相當詳盡的論證。[15] 其中根據《尚書》的《洪範》和《吕刑》論證禹平水土實爲上帝所命的一段話,跟我們下面要做的討論有關,有必要加以引錄。

《洪範》說:

> 鯀陻洪水,汩陳其五行。帝乃震怒,不畀洪範九疇,彝倫攸斁。鯀則殛死,禹乃嗣興。天乃錫禹洪範九疇,彝倫攸叙。

《吕刑》說:

> 皇帝清問下民,鰥寡有辭于苗。……乃命三后恤功于民:伯夷降典,折民惟刑;禹平水土,主名山川;稷降播種,農殖嘉穀。三后成功,惟殷于民。

顧氏解釋說:

> 《洪範》上"天""帝"互稱,可見帝即是天;殛鯀的是天,興禹的亦是天。《吕刑》上的"皇帝",向被說經者因《堯典》而解作帝舜。但試看上文"虐威庶戮,方告無辜于上:上帝監民,罔有馨香德",下即接說"皇帝哀矜庶戮之不

---

⑫ 參看姜廣輝《上博藏簡〈容成氏〉的思想史意義》,"簡帛研究"網站,2003 年 1 月 9 日。

⑬ 這是顧氏在發表這封信時所加前言中概括信的内容的話,見《顧頡剛古史論文集》,中華書局,1988,第一册 102 頁。本文對已收入《顧頡剛古史論文集》第一、二册的顧氏文章,都據此二書引用。

⑭ 《顧頡剛古史論文集》第一册 104 頁。

⑮ 同上書,130—136 頁。

辜”，又接說“皇帝清問下民”，末又說“上帝不蠲，降咎于苗”，文義原是一貫。上下既言上帝，不容中間獨言人帝。況“皇”與“上”俱爲形容詞，故天可稱“上天”，亦可稱“皇天”。“上帝”與“皇帝”爲一名的互文，意義甚明。皇帝既是上帝，他所命的三后當然含有天神性。合之於《洪範》所言，禹的治洪水，平水土，由於上帝的命令，自無可疑。⑯

禹既爲上帝所命，怎麽又會跟堯、舜發生關係呢？顧氏在《討論古史答劉胡二先生》中討論了這個問題以後下結論說：

禹是西周中期起來的，堯、舜是春秋後期起來的，他們本來沒有關係。他們的關係是起於禪讓之說上；禪讓之說乃是戰國學者受了時勢的刺戟，在想像中構成的烏託邦。⑰

1937 年顧氏又跟童書業合著《鯀禹的傳說》一文，⑱對禹的傳說作了更爲詳盡的研究。在上面提到的那些問題上，此文的意見跟顧氏過去的意見沒有明顯出入，不過此文沒有明確說禹的傳說起於何時。顧氏在我們所舉的這些文章裏還討論過禹的神職等問題，由於跟我們的討論沒有多大關係，這裏就不引述了。

𤔲公盨銘說：⑲

天命禹敷土，墮山，濬川；乃疇方，設正，降民，監德……

可見在較早的傳說中，禹確是受天，即上帝之命來平治下界的水土的。上引《洪範》、《吕刑》之文，與此盨銘文可以互證，顧頡剛的有關意見完全正確。在這樣的傳說裏，根本不可能有作爲禹之君的人間帝王堯、舜的地位。顧氏認爲堯、舜傳說較禹的傳說後起，禹跟堯、舜本來並無關係的說法，當然也是正確的。

應該指出，雖然𤔲公盨恰好是西周中期器，但是這却並不能成爲支持顧氏“禹是西周中期起來的”說法的證據。在此盨鑄造的時代，禹的傳說無疑已經是相當古老的被人們當作歷史的一個傳說了。不然，器主是決不會把禹的事寫進一篇有明顯教訓意義的銘文，鑄在準備傳之子孫的銅器上的。顧氏在《討論古史答劉胡二先

---

⑯ 《顧頡剛古史論文集》第一册，133 頁。

⑰ 同上書，157 頁。

⑱ 見《顧頡剛古史論文集》，中華書局，1988，第二册 88—138 頁。此文初發表時，作者署顧、童二人之名。

⑲ 釋文據裘錫圭《𤔲公盨銘文考釋》，不嚴格按原文隸定，參看《𤔲公盨——大禹治水與爲政以德》36—43 頁，《中國歷史文物》2002 年 6 期 13—18 頁。

生》中說:"《周頌》三十一篇沒有'禹'的一字,那時人竟沒有禹的偉大功績的觀念。一到穆王末年的《吕刑》,禹就出現了。"[20]這應是顧氏認爲禹的傳說起自西周中期的根據。這是不恰當地使用"默證"。内容不多的《周頌》沒有提到禹,怎麽能證明當時人就不知道禹呢?過分使用"默證",是古史辨派的一個重要缺點,學者們早就指出來了。[21]

附帶說一下,顧氏認爲禹和堯、舜的關係"是起於禪讓之說上",也是不妥當的。顧氏在《答劉胡兩先生書》中曾說:

> 古人對於神和人原沒有界限……自春秋末期以後,諸子奮興,人性發達,於是把神話中的古神古人都"人化"了。[22]

這段話是相當有道理的。在這種"人化"的過程中,禹受天帝之命平治水土的傳說變爲受人帝堯、舜之命平治水土的傳說,禹由"上帝部屬""漸漸變成堯舜部屬",[23]是很自然的事,爲什麽要把禪讓傳說派作引起這種變化的主要原因呢?

顧、童二氏在《鯀禹的傳說》中指出,在較早的傳說裏,鯀和禹都以息壤(一種"自長息無限"的神異土壤)堙塞洪水,鯀所以失敗,是由於他"不待帝命",並非方法不對;認爲鯀用堙塞防堵的方法治水而致失敗,禹用疏導的方法治水而得成功,乃是鯀、禹治水傳說隨時代而演變的結果。[24] 這確是卓識。上引盨銘提到"敷土"和"墮山",敷土就是以息壤堙塞洪水,墮山據《國語·周語下》"靈王二十二年"條太子晉的話,也是鯀治水時用過的方法。[25] 可證其說之確。但是,顧、童二氏可能仍受到了把鯀和禹的治水方法完全對立起來的那種後起說法的一些影響,以致在討論禹的治水傳說時,認爲堙塞和疏導兩種方法不能同時並存,較早的傳說不會說禹用疏導的方法治水,"禹疏水之說開始盛倡於《墨子》"。[26] 其實要平治水土就必須治川,治川就必須疏導。盨銘除敷土、墮山外,還說了"濬川",可見"禹疏水"的

---

[20] 《顧頡剛古史論文集》第一册 151 頁。

[21] 參看劉起釪《顧頡剛先生學述》,中華書局,1986,135—136 頁,145 頁。

[22] 《顧頡剛古史論文集》第一册 128 頁。

[23] 引號中語借用自《鯀禹的傳說》,見《顧頡剛古史論文集》第二册 125 頁。

[24] 《顧頡剛古史論文集》第二册 104—110 頁。

[25] 裘錫圭《䜌公盨銘文考釋》,《䜌公盨——大禹治水與爲政以德》36—38 頁。

[26] 見《顧頡剛古史論文集》第二册 107 頁。又 116 頁說"導水的傳說自墨子以後也已有了",是同樣的意思。

觀念在西周時就已存在,決非戰國以後興起的。[27] 所以在禹的治水方法方面,顧氏之說有得有失。

三、關於各族同源的古帝王世系

顧頡剛早在1923年發表的《答劉胡兩先生書》中就指出,要推翻僞古史,必須"打破民族出於一元的觀念"。他說:

> 在現在公認的古史上,一統的世系已經籠罩了百代帝王,四方種族,民族一元論可謂建設得十分鞏固了。但我們一讀古書,商出於玄鳥,周出於姜嫄,任、宿、須句出於太皞,郯出於少皞,陳出於顓頊,六、蓼出於皋陶庭堅,楚、夔出於祝融、鬻熊(恐是一人),他們原是各有各的始祖,何嘗要求統一,自從春秋以來,大國攻滅小國多了,疆界日益大,民族日益併合,種族觀念漸淡而一統觀念漸强,於是許多民族的始祖的傳說亦漸漸歸到一條綫上,有了先後君臣的關係,《堯典》、《五帝德》、《世本》諸書就因此出來。……我們對於古史,應當依了民族的分合爲分合,尋出他們的系統的異同狀況。[28]

顧氏在1933年所寫的《〈古史辨〉第四册序》中有一段論"帝系"的話,意思跟上引那段話大致相同,而說得比較詳細,我們也摘引於下:

> ……從古書裏看,在周代時原是各個民族各有其始祖,而與他族不相統屬。如《詩經》中記載商人的祖先是"天命玄鳥"降下來的,周人的祖先是姜嫄"履帝武"而得來的,都以爲自己的民族出於上帝。這當然不可信,但當時商、周兩族自己不以爲同出於一系,則是一個極清楚的事實。《左傳》上說……太皞與有濟是任、宿諸國的祖先……顓頊是陳國的祖先。至於奉祀的神,各民族亦各有其特殊的。如《左傳》說鯀爲夏郊。又如《史記·封禪書》上說秦靈公於吴陽作上畤,祭黄帝;作下畤,祭炎帝。這原是各說各的,不是一條綫上的人物。到了戰國時,許多小國併合的結果,成了幾個極大的國;後來秦始皇又成了統一的事業。但各民族間的種族觀念是向來極深的。……疆域的統一雖可使用武力,而消弭民族間的惡感,使其能安居於一國之中,則武力便無所施其

---

[27] 裘錫圭《𤔲公盨銘文考釋》,《𤔲公盨——大禹治水與爲政以德》39頁。

[28] 《顧頡剛古史論文集》第一册126—127頁。

技。於是有幾個聰明人起來,把祖先和神靈的"横的系統"改成了"縱的系統",把甲國的祖算做了乙國的祖的父親,又把丙國的神算做了甲國的祖的父親。他們起來喊道:"咱們都是黄帝的子孫,分散得遠了,所以情誼疏了,風俗也不同了。如今又合爲一國,咱們應當化除畛域的成見!"……本來楚國人的鴃舌之音,中原人是不屑聽的,到這時知道楚國是帝高陽的後人,而帝高陽是黄帝的孫兒了。本來越國人的文身雕題,中原人是不屑看的,到這時知道越國是禹的後人,而禹是黄帝的玄孫了。……最顯著的當時所謂華夏民族是商和周,而周祖后稷是帝嚳元妃之子,商祖契是帝嚳次妃之子,帝嚳則是黄帝的曾孫,可見華夏的商周和蠻夷的楚、越本屬一家。……[29]

顧氏認爲我國古代各族都出自黄帝的大一統帝王世系,是戰國以來各族不斷融合、各國逐漸趨於統一的大形勢的産物。這顯然是很有道理的。當然,他過分强調"幾個聰明人"在這一大一統帝王世系形成中的作用,則是不够妥當的。

顧氏認爲黄帝原本是秦國特有的神,又借"聰明人"之口,説"咱們都是黄帝的子孫""如今又合爲一國"等等,顯然把大一統帝王世系形成的時間,定在秦統一後。這恐怕也有問題。《五帝德》和《帝繫》(今傳本皆見《大戴禮記》,《史記》稱《帝繫》爲《帝繫姓》),是今天所能看到的集中反映以黄帝爲始祖的大一統帝王世系的最早作品。顧氏在《〈古史辨〉第一册〈自序〉》中,置《五帝德》的出現時代於漢,[30]又批評王國維《殷周制度論》"據了《帝繫姓》的話",説"舜、禹皆顓頊後","湯、武皆帝嚳後","全本於秦、漢間的僞史"。[31] 在顧氏1929年編的《中國上古史研究講義》中,《五帝德》和《帝繫》都列爲"西漢時的儒家的記載"。[32] 這些都反映了他的大一統帝王世系形成於秦統一以後的觀點。《五帝德》和《帝繫姓》爲《史記》所採信,很可能是戰國晚期作品。把它們定爲西漢作品,顯然失之過晚。

不過,顧氏也清楚地認識到大一統帝王世系有一個較長的形成過程,並不是在秦漢間突然出現的。他在《中國上古史研究講義》中,把《國語》中關於古代帝系的那些説法,列爲"戰國秦漢間的非儒家的記載"。[33] 在這一《講義》的"《帝繫》"節

---

[29] 同上書,224—225頁。

[30] 同上書,43頁。

[31] 同上書,49頁。

[32] 顧頡剛《中國上古史研究講義·目錄》,中華書局,1988,2—3頁。

[33] 同上書,1—2頁。

中,他指出《國語》的一些記載似乎已有把諸夏和四夷各族都歸爲一系的意思,並認爲"這是在戰國的大時勢下所應有的鼓吹"。[34] 在"《國語》"節中,他指出《魯語上》關於虞、夏、商、周所舉行的禘、祖、郊、宗、報等祭祀的那段話,實際上已把顓頊當作虞、夏的共同始祖,並以顓頊爲出自黃帝;而商的始祖契和周的始祖稷,據這段話則應是同出自帝嚳的。[35] 《鄭語》裏有一段講楚之先世的話,跟《帝繫》中講楚先世的一段話相表裏。[36] 據顧氏的學生王煦華說,顧氏晚年"在《周公東征考證》中對《帝繫》的祖先同源說出現的時代作了考證",認爲《帝繫》講楚先世的那一段"和《鄭語》說的'惟荆實有昭德,若周衰,其必興矣',正是一鼻孔氣。這就表明寫作這篇文字是爲楚取得中原統治張目的。因此,它的出現當在楚能問鼎中原的時期。戰國中期,在秦還沒有稱王之際,楚威王滅越,統一了南方中國,有力量統一中國,所以作家們紛紛爲它裝點,把黃帝、顓頊等大神推到楚祖吳回、陸終的頂上,使楚的一系和唐、虞、夏、商、周同條共貫,以取得統治中原的法統,因而就把無數族類的祖先熔化成爲一個整體,這就是《帝繫》的祖先同出一源說出現的歷史背景"。[37]

總之,顧氏認爲中國古代大一統的帝王世系並非實錄,而是進入戰國時代以後,在各族不斷融合、各國不斷併合的形勢下逐漸形成的。

我們可以用《子羔》篇來檢驗一下顧氏關於大一統帝王世系的見解。

在《子羔》篇寫作的時代,堯舜傳說已廣泛流傳,所以夏、商、周三族的始祖禹、契、后稷都已被當作舜的臣下。不過子羔與孔子關於禹、契、后稷出身的那段問答,却肯定了以他們爲天帝之子的降生神話。這段問答見於 9 至 13 號簡。陳劍《上博簡〈子羔〉、〈從政〉篇的竹簡拼合與編連問題小議》,指出《子羔》11 號簡上段、10 號簡與 11 號簡下段可拼合爲一簡,香港中文大學文物館藏戰國楚簡第 3 號與《子羔》2 號簡也可拼合爲一簡。[38] 這對簡文的通讀起了很大作用。現在就把陳文對這段簡文所作的釋文抄錄於下(個別處有改動,皆在注中說明):

> 子羔問於孔子曰:三王者之作也,皆人子也,而其父賤而不足稱也與?殴(抑)亦成(誠)天子也與?孔子曰:善,而問之也。久矣,其莫……[禹之母……之]簡9女也,觀於伊而得之,寔(娠)三簡11上段念(年)而畫(?)於背而生,生

---

[34] 同上書,100 頁。

[35] 同上書,18—19 頁。

[36] 同上書,20 頁。

[37] 王煦華《前言》12 頁,《顧頡剛古史論文集》第一册,中華書局,1988。

[38] 《文物》2003 年 5 期 56—57 頁。

而能言,是禹也。契之母,有娀氏之女簡10也,游於央臺之上,有燕銜卵而措諸其前,取而吞之,寘(娠)簡11下段三念(年)而晝(?)於雁(膺),生乃呼曰:中文大學藏簡3"欽(?)!"是契也。后稷之母,有邰氏之女也,游於玄咎之內,冬見芙孜而薦之,乃見人武,履以祈禱曰:帝之武,尚使簡12☐是后稷之母也。三王者之作也如是。子羔曰:然則三王者孰爲☐簡13。[39]

在這段簡文裏,子羔向孔子表示了他對當時流傳的禹、契、后稷是天帝之子的說法的懷疑。他懷疑這三位其實是凡人所生,只不過其父地位卑賤,不爲人所知而已。孔子爲他講述了這三位的降生神話,肯定他們是天帝之子。前面介紹《子羔》篇時所引的那句總結全篇之語中的"三天子",就是指禹、契、后稷而言的。

上引簡文所說的契和后稷的降生神話,跟大家所熟悉的"天命玄鳥"和"履帝武"的神話大體相合;禹的降生傳說跟見於《山海經》等書的"鯀復(腹)生禹"的神話不同,[40]而跟見於下引的漢以後書中的禹生神話很相近(各書中契生神話也一併引錄,引《春秋繁露》並及后稷降生神話,以便比較)。《春秋繁露·三代改別質文》:"……至禹生發於背……謂契母吞玄鳥卵生契,契先〈生?〉發於胸。……謂后稷母姜原履天之迹而生后稷。"[41]《淮南子·脩務》"禹生於石,契生於卵"高誘注:"禹母脩己,感石而生禹,坼胸而生。契母,有娀氏之女簡翟("翟""狄"通)也,吞燕

---

[39] 這段釋文的出處同上注。原釋文中,9號簡文與其他簡文不連寫,表示其間可能尚有缺簡。我們認爲從文義看其間不會有缺簡,所以改爲連寫。11號上下段與10號拼合而成的簡基本完整,只是簡首一字大半殘去。此首字下一字爲"也",原釋文在"也"字前用方括號補出"禹之母……之女"等字。從"也"上之字殘存的左下角看,此字確應是"女"字(可與10號、12號二簡的"女"字對照),所以我們把原置於方括號內的"女"字移到括號外。9號簡下端已殘,殘去部分可容九至十字,足以容納陳文所補文字,所以我們把加方括號的補文移歸9號簡。補文中以省略號代替的字,根據後面契和后稷的降生神話的文例,應是"□□氏"三字(後面要引到的《帝王世紀》說禹爲有莘氏女脩己所生。《子羔》11號簡上段說禹之母"觀於伊而得之",伊正與有莘氏有關。《呂氏春秋·本味》有有侁氏女得伊尹於空桑的故事,說伊尹之母居伊水之上,故有"伊尹"之名,伊尹後爲有侁氏媵臣以歸湯。"有侁"即"有莘","侁""莘"字通。《史記·殷本紀》等也說伊尹爲有莘氏媵臣。《孟子·萬章上》又說"伊尹耕於有莘之野"。皆可證。由此看來,上述補文中的"□□氏",非常可能原作"有莘氏"),所以補文應有七個字。9號簡缺去的九或十字,除去補文尚餘二至三字,當屬"久矣其莫……"句,由於字數不能完全確定,只能以省略號表示。9號簡"成"字後所注的"(誠)",爲原釋文所無,是我們加的。12號簡"玄咎"之"玄",原釋文作"串(?)",據張富海《上博簡〈子羔〉篇"后稷之母"節考釋》改(張文2003年1月17日發表於"簡帛研究"網站。《十講》編按:此文現已發表於注⑩所引的《上博館藏戰國楚竹書研究續編》)。【編按:釋文中的"欽"字在《釋〈子羔〉篇"銫"字並論商得金德之說》中已改釋爲"銫",讀爲"金"。】

[40] 關於"鯀腹生禹"的神話,參看《顧頡剛古史論文集》第二册90—92頁。

[41] 蘇輿《春秋繁露義證》,中華書局,1992,212頁。

卵而生契,偪(副)背而出。《詩》云'天命玄鳥,降而生商'是也。"[42]《三國志·蜀志·秦宓傳》注引《帝王世紀》:"鯀納有莘氏女曰志,是爲脩己,上山行,見流星貫昴,夢接意感,又吞神珠臆圯(他書引作"薏苡"),胸坼而生禹於石紐。"[43]《太平御覽》卷371引《帝王世紀》:"簡翟浴玄丘之水,燕遺卵吞之,剖背生契。"[44]《史記·楚世家》"陸終生子六人,拆剖而産焉"句,《集解》引干寶曰:"若夫前志所傳,脩己背坼而生禹,簡狄胸剖而生契。"高誘和《帝王世紀》以出自母胸屬禹,生自母背屬契,與上引簡文、《春秋繁露》和干寶所據"前志"所說的相倒。這是神話流傳過程中的變化。《子羔》篇的出土,證明見於上引漢以後書的說禹、契生自母背、母胸的降生神話,有頗爲古老的來源。《詩·大雅·生民》說姜嫄生后稷十分順利,"不坼不副("坼""拆"可通,但本應作"坼"。"副",《說文》訓"判"。"剖"字《說文》亦訓"判"。"剖""副"音義皆近),無菑(災)無害",[45]應該就是以"脩己背坼而生禹,簡狄胸剖而生契"這類神話爲背景的。[46]《帝王世紀》敘述禹出自母胸的神話時,以禹母爲鯀之妻,顯然是牽合大一統帝王世系的後起附會之說。這跟《史記·周本紀》敘述后稷降生神話時,以姜嫄爲帝嚳元妃,《商本紀》敘述契降生神話時,以簡狄爲帝嚳次妃,[47]是同類的情況。

從《子羔》篇可以看出,在此篇寫作的時代,作爲大一統帝王世系重要組成部分的、契和后稷皆爲帝嚳之子以及禹爲顓頊之孫鯀之子等說法尚未興起。在此篇中,孔子完全是從禹、契、后稷都是天帝之子的角度,來敘述他們的降生神話的。從中一點也看不到上舉那些說法的影響。子羔提問時,對禹、契、后稷的出身只說了其父爲天帝或爲"賤不足稱"的凡人這兩種可能,從中也看不到那些說法的痕跡。

《子羔》篇不像是子羔跟孔子問答的實錄,應該是作者借孔子之口鼓吹尚賢和禪讓的一篇作品。它的寫作時代當屬戰國早期或中期。所以至少在戰國早期,契和后稷皆爲帝嚳之子、禹爲顓頊之孫鯀之子的說法尚未興起。退一步說,即使把《子羔》篇當作子羔跟孔子問答的實錄,也可以得出在春秋晚期這些說法尚未興起

---

[42] 何寧《淮南子集釋》下,中華書局,1998,1336頁。上引高注原分列於"禹生於石"、"契生於卵"二句之下。王引之謂《淮南子》"禹生於石"句許慎本當作"啓生於石",高誘本誤"啓"爲"禹",上引何寧書1337—1338頁已引。但高注言禹"坼胸而生"顯然是有根據的。

[43] 他書引《帝王世紀》有異文,參看徐宗元《帝王世紀輯存》,中華書局,1964,48—50頁。

[44] 參看《帝王世紀輯存》61頁。

[45] 《十三經注疏整理本》6《毛詩正義》,北京大學出版社,2000,1246頁。

[46] 參看《大雅·生民》孔穎達《正義》,上注所引書1248頁。

[47] 《帝繫》以姜嫄爲帝嚳上妃,簡狄爲帝嚳次妃,《史記》當據之。

的推論。總之,這些說法應該是在進入戰國時代以後才興起的。[48] 大一統帝王世系的最後形成當然更晚,大概不會早於戰國晚期。

從上面的討論來看,顧頡剛關於大一統帝王世系的見解,應該是相當接近事實的。

講古史的《容成氏》,講堯之前歷史的部分,竹簡殘損較嚴重,但可以看出並不存在《五帝德》所說的那種五帝系統。這也是對顧說有利的。

四、關於禪讓傳說

顧頡剛深受康有爲《孔子改制考》的影響。他雖然沒有採用禪讓說造自孔子的說法,但在討論古史之初就認爲"禪讓之說乃是戰國學者受了時勢的刺戟,在想像中構成的烏托邦",[49]"是儒家本了尊賢的主義鼓吹出來的"。[50] 後來,他轉而主張禪讓說爲墨子所創,由墨家傳入儒家。[51] 1936 年,他發表《禪讓傳說起於墨家考》(以下簡稱"禪讓考"),詳細闡述了這一主張。[52]

《禪讓考》寫得很長,這裏只能簡單介紹其要點。顧氏指出,在春秋以前實行"世官制度"的貴族社會裏,"各階級的人各有他們的本分,逾越就是罪惡";[53]到了

---

[48] 關於鯀、禹的父子關係,有必要作些說明。顧頡剛在早期曾認爲禹"在古史上的地位是獨立的(父鯀子啓全出於僞史,不足信)"(《顧頡剛古史論文集》第一册 134 頁)。他跟童書業合著的《鯀禹的傳說》,"因爲《墨子》說鯀是上帝的元子,被上帝所刑,上帝又曾任命過禹,但墨子是反對'殺其父而賞其子'的辦法的",所以"懷疑墨子是不以鯀、禹爲父子的";可是又因爲"《山海經》和《天問》等記載原始神話的書裏已經把鯀、禹說成父子",認爲"或許是墨家的傳說特異,或許竟是我們神經過敏,均未可知"(《顧頡剛古史論文集》第二册 89 頁)。我們認爲在古史傳說中禹本爲天所命,而且跟契、稷一樣有無父而生的神話,本應爲天帝之子而非鯀子。《山海經》、《天問》等書所記"鯀腹生禹"神話,形態相當原始,有可能出現得頗早。但這應該是一個地方性神話,並未爲一般人所承認。這一神話在古史傳說中始終不佔重要地位,只是由於有禹繼鯀治水的傳說存在,這一神話所反映的鯀、禹之間的父子關係,却逐漸爲大家所承認。在大一統帝王世系的形成過程中,按照本爲天帝之子的契和后稷被說成帝嚳之子的情況,禹本應被說成顓頊之子,但由於禹爲鯀子的觀念已廣泛流行,只能把他安排爲顓頊之孫,以容納鯀這一代。

[49] 《顧頡剛古史論文集》第一册 157 頁。

[50] 同上書,106 頁。

[51] 據顧頡剛在《禪讓傳說起於墨家考》篇末所加案語。1931 年秋他在燕京大學擔任"《尚書》研究"一課時,就曾將此意寫了一篇《堯舜禹禪讓問題》,附於講義之後,見《顧頡剛古史論文集》,中華書局,1988,第一册,368—369 頁。

[52] 《顧頡剛古史論文集》第一册 295—369 頁。

[53] 同上書,364 頁。

戰國時代,隨着形勢的變化,國家組織趨於嚴密,“侯王們就不得不在平民中選拔真才以應時勢的需要,原來的階級制度的基礎漸漸動搖”;“墨子就站在時代的前面,倡導澈底的尚賢說”,主張“某個人在社會上的地位完全與這個人的能力成正比例”,例如最賢的人就應該做天子。[54] 顧氏認爲,《論語·堯曰》講堯、舜、禹禪讓的那一章後出,[55]古書中最早講堯、舜禪讓的是《墨子》;堯因舜賢把他從平民中選拔出來,並把天子之位讓給他的禪讓故事,就是墨子創造出來支持他的尚賢說的;不過墨子只講堯、舜禪讓,舜、禹禪讓等故事是其後發展出來的;儒家既主張“尊賢”,又主張“親親、貴貴”,禪讓說本與他們的學說不合,但是由於禪讓說很流行,“儒家不能不屈伏於這橫流的下面,所以孟子便想出曲解的方法(引者按:指《孟子·萬章上》所記孟子對萬章所提的關於禪讓的問題的解答),……荀子則……逕斥禪讓說爲‘虛言’”;可是後來的儒家,如《堯典》和《論語》“堯曰”章的作者等,“對孟荀之說毫不理會”,依然採用墨家的說法來講禪讓,“於是禪讓說在儒家經典裏築下了堅不可拔的基礎”。[56]

在我們介紹的四種新出土文獻中,《唐虞之道》、《子羔》和《容成氏》都是竭力推崇禪讓的。它們的作者還都認爲,在夏代之前曾經相當普遍地實行過禪讓制。《容成氏》開頭就說:“……[尊]盧氏、赫胥氏、喬結氏、倉頡氏、軒轅氏、神農氏、□□氏、墉遲氏之有天下也,皆不授其子而授賢。”[57]後面又講了堯讓舜、舜讓禹、禹讓皋陶和益等事。[58]《子羔》記子羔問孔子,舜“何故以得爲帝”,孔子回答說:“昔者□(禪?)而弗世也(“世”指父子世代相繼),善與善相授也,故能治天下……”。[59]《唐虞之道》說:“……孝,仁之冕(?)也。禪,義之至也。六帝興於古,皆由此也。”[60]“六帝”當指夏代之前的六個聖王,但難以落實究竟是哪些人,簡文的意思是說,這六位古帝王都是靠仁孝和禪讓而興起的。

---

54 同上書,365 頁。

55 參看上書,321—326 頁“論語堯曰章辨僞”節。

56 見《顧頡剛古史論文集》第一册 366 頁。

57 見 1 號簡,《上海博物館戰國楚竹書(二)》93、250 頁。

58 見 13、14、8、12、23 諸號簡,依次見上注所引書 105、259 頁,106、260 頁,100、256 頁,104、258 頁,115、268 頁。簡序據陳劍《上博簡〈容成氏〉的竹簡拼合與編連問題小議》,“簡帛研究”網站,2003 年 1 月 9 日(《十講》編按:此文已發表於《上博館藏戰國楚竹書研究續編》)。

59 見 1 號簡 228、33、184 頁。“世”字的解釋見劉信芳、孟蓬生等在“簡帛研究”網站上發表的文章。

60 見 8 號簡,《郭店楚墓竹簡》9、157 頁。參看 159 頁注。關於“禪”字,參看此書 153 頁《五行》篇注〔四〇〕。

我們在"緒言"中已經指出,上舉三篇竹書都應該是在燕王噲禪讓失敗事件之前寫成的。所以它們的作者的時代大概早於孟子,最晚也應與孟子同時。《容成氏》採用敘述歷史的體裁,所屬學派尚難確定。[61]《子羔》記子羔與孔子的問答,顯然是儒家作品。《唐虞之道》經多位學者論證,也已確定爲儒家作品。[62] 由此可知在早於孟子或與孟子同時的戰國儒家中,有些人是非常推崇禪讓制的,他們重視尚賢和禪讓的程度並不遜於墨家。《孟子·萬章上》所記的孟子回答萬章關於禪讓的問題的話,以"孔子曰:'唐、虞禪,夏后、殷、周繼,其義一也。'"作結。這句話是否真的出自孔子,難於肯定。但這句話的確很好地表達了孟子想緩和甚至取消禪讓跟傳子的對立的意圖。他對禪讓的態度以及荀子斥禪讓爲"虛言"的態度,跟《子羔》和《唐虞之道》的作者對禪讓的態度截然不同。顧頡剛以爲孟子、荀子對禪讓的態度可以代表戰國時代整個儒家的態度,並且認爲儒家著作中完全肯定禪讓的內容,都只能出自荀子之後受墨家影響的儒家之手。《唐虞之道》和《子羔》的出土,證明這種看法是錯誤的。

在傳世儒家著作中,對禪讓的看法跟《唐虞之道》和《子羔》最相近的,是《禮記·禮運》中關於"大同"、"小康"的那段話。現將這段話節引於下:

> 孔子曰:大道之行也,與三代之英,丘未之逮也,而有志焉(鄭玄注:大道,謂五帝時也)。大道之行也,天下爲公,選賢與能,講信脩睦(鄭注:公猶共也,禪位授聖,不家之)……是謂大同。今大道既隱,天下爲家(鄭注:傳位於子)……是謂小康。

鄭玄注以大道行於世之時爲五帝時,其實作者之意大概是泛指三代之前的上古時代的。鄭注釋"天下爲公"爲禪讓,釋"天下爲家"爲傳子,則完全正確。此文認爲傳子的三代之前有一個禪讓時代,並肯定它是大同盛世。這跟《唐虞之道》、《子羔》以及《容成氏》相當一致,其寫作時代很可能也不晚於戰國中期。《禪讓考》"結論"節講墨家對儒家的影響的時候,把《中庸》和《禮運》列於孟、荀之後,認爲《中

---

[61] 目前有屬儒家和屬墨家兩說,參看趙平安《楚竹書〈容成氏〉的篇名及其性質》,饒宗頤主編《華學》第6輯,紫禁城出版社,2003,76—77頁。

[62] 參看廖名春《荆門郭店楚簡與先秦儒學》(《中國哲學》第二十輯,遼寧教育出版社,1999,47—49頁)、李存山《讀楚簡〈忠信之道〉及其他》(同上書,270—271頁)、王博《關於〈唐虞之道〉的幾個問題》(《中國哲學史》1999年2期33頁)、丁四新《郭店楚墓竹簡思想研究》(東方出版社,2000,377—379頁)、裘錫圭《讀〈郭店楚墓竹簡〉札記三則》(《上海博物館集刊》第9輯,上海書畫出版社,2002,180頁)。此外主張《唐虞之道》出自儒家的文章尚多,不具引。

庸》說“德爲聖人,尊爲天子,富有四海”,《禮運》講“大同”,都是取墨家的話,[63]顯然把這兩篇也看成了戰國末期以後才出現的,受墨家影響的作品。這是不正確的。《中庸》的問題比較複雜,這裏就不詳說了。

顧頡剛在《禪讓考》篇末的案語中說:

> 民國二十年秋,我在燕京大學擔任“《尚書》研究”一課,因講《堯典》,聯帶討論到禪讓的故事,我覺得這種故事是墨家傳入儒家的,儒家在原則上不該收受這件故事,而在戰國的大時勢下,又不許不受收,因此弄得左右支吾,掣襟見肘。當時曾將此意寫了一篇《堯舜禹禪讓問題》,附於講義之後。[64]

他所說的“左右支吾,掣襟見肘”,指的就是孟、荀對禪讓說的態度。[65] 由此可知,他所以會産生禪讓說起於墨家的想法,主要是由於他把孟、荀對禪讓說的消極和反對的態度,當成了整個儒家對禪讓說的態度。因此,像《唐虞之道》這樣極力推崇禪讓而時代又不會晚於孟子的儒家作品出土以後,禪讓說起於墨家的說法很自然地遭到了否定。但是有的學者因此就回到了禪讓說起於儒家的說法,[66]這又多少有些把問題簡單化了。

李存山《反思經史關係:從“啓攻益”說起》一文,[67]對禪讓說在戰國時代流行的情況和背景有較深入的分析,有助於我們考慮禪讓說的所謂起源問題。現將李文有關内容節引於下:

> 就“禪讓”說而言,我在拙文《讀楚簡〈忠信之道〉及其他》中曾說:“實際上,崇尚‘禪讓’曾經是先秦儒、墨、道等家的一致的思想”(墨子的“尚同”“尚賢”即主張“禪讓”,老子更崇尚“無爲之治”和“小國寡民”,其反對“家天下”是可以肯定的),即使在法家文獻《商君書·修權》篇中也有“堯舜之位(莅)天下也,非私天下之利也,爲天下位天下也;論賢舉能而傳焉,非疏父子而親越(遠)人也,明於治亂之道也”。這種思想在當時法家治下的秦國並非大逆不道,而且《戰國策·秦策一》中即有秦孝公“疾且不起,欲傳商君,辭不受”的記載。……商鞅雖然是法家,但其有儒學的學養根底……他在《修權》篇中講的

---

[63] 《顧頡剛古史論文集》第一册 368 頁。

[64] 同上書,368—369 頁。

[65] 參看《禪讓考》“孟荀二子對於禪讓說的態度”節,《顧頡剛古史論文集》第一册 341—345 頁。

[66] 參看廖名春《荆門郭店楚簡與先秦儒學》一文相關論述,《中國哲學》第二十輯 49 頁。

[67] “簡帛研究”網站,2003 年 1 月 20 日。

話,當亦是受到儒家"禪讓"之說的影響。

從商鞅和秦國之例(《呂氏春秋·不屈》篇也有:"魏惠王謂惠子曰:'上世之有國,必賢者也。今寡人實不若先生,願得傳國。'惠子辭。"),再從《唐虞之道》、《子羔》和《容成氏》等都圍繞着"禪讓"作文章看,我們似可窺見在戰國中前期出現了一個較爲普遍、較爲寬松的講"禪讓"之說的大環境。我想,這與當時已經不再"宗周王",而七國之間完全靠武力來統一天下的形勢也尚不明顯有很大的關係;與當時"士無定主",孔門後學的思想更少束縛,因而更加解放、昂揚、甚至激進……也有很大關係。……當時儒家的"禪讓"之說除了道德理想主義的思想成分外,似也對現實寄予了通過"禪讓"而在七國中出一個賢明的君主,從而取代周天子爲王的希望。

除了以道家爲崇尚禪讓似可商榷外,其他意見都是有道理的。從上引文字看,李文似傾向於以禪讓說爲起於儒家。但是既然在"戰國中前期"的特殊環境下,禪讓說風行一時,儒、墨等家都大講禪讓說,似乎就不必再去追究誰最先講了。李文還推測,孟子可能"因爲有了燕國的'讓國'悲劇",所以"要對理想與現實、禪讓與傳子進行新的整合",不再重視禪讓與傳子的形式的不同,"而是更强調要順乎天應乎人"。此說亦可參考。

《禪讓考》在古書的真僞和時代方面,作了不少不科學的判斷。前面已經提到過《禮運》等例子,下面再舉兩個可以分別用《唐虞之道》和《容成氏》來說明問題的例子。

《禪讓考》引《孟子·萬章》時,在"孔子曰:'唐、虞禪,夏后、殷、周繼,其義一也'"這句話下加括注說:"這段孔子的話恐非《孟子》本文,因爲唐、虞連稱是很晚的事,非孟子時所有,另有考證。"[68]前面已經說過,這句話是否真的爲孔子所說,難於肯定。但是時代不晚於《孟子》的《唐虞之道》的1號簡,開頭就說"唐、虞之道",[69]可見《孟子》中出現"唐、虞禪"一點也不奇怪,顧氏之疑不能成立。[70]

《墨子·尚賢下》說:"昔者堯有舜,舜有禹,禹有皋陶……"。《禪讓考》認爲此

---

68 《顧頡剛古史論文集》第一册,320頁。

69 荆門市博物館《郭店楚墓竹簡》39頁(圖版),157頁(釋文注釋)。

70 《論語·泰伯》倒數第二章記孔子語已有"唐、虞之際於斯爲盛"句,但顧氏認爲"《泰伯》篇末幾章稱道堯、舜、禹的",不可信據(《鯀禹的傳說》,125頁),童書業《"帝堯陶唐氏"名號溯源》對《論語·泰伯》"唐虞之際"章列四證以證其爲後人加入(《古史辨》第七册下編,開明書店,1941,5—6頁),對《孟子·萬章上》的"唐、虞禪"那一句,童文也表示懷疑,但尚未下斷語(同上書,23—24頁)。《莊子·繕性》和《管子·法法》都連稱"唐、虞",這兩篇應爲戰國著作,童文却以爲是"漢初人僞造先秦之書"(同上24頁),甚爲無理。

篇晚出。顧氏在指出《論語》、《孟子》"都把皋陶和舜發生關係",《墨子》、《孟子》"又都把益和禹發生關係"之後說:

> 惟此篇以皋陶與禹相當,和《所染》篇同。《所染》篇是抄襲《呂氏春秋》的文字,昔人已明其僞。而且此篇下文又說:"日月之所照,舟車之所及,粒食之所養,得此莫不勸譽",這等文字直同秦始皇琅邪刻石、《大戴禮記·五帝德》、《小戴禮記·中庸》等篇語句一律,定出秦後了。[71]

《五帝德》和《中庸》的時代並不像顧氏所想的那麽晚。而且兩篇文章的文字有雷同處,除非二者的時代都很明確,究竟誰抄誰,本來是很難說的事。顧氏說《尚賢下》晚出,主要證據是"禹有皋陶"這句話。《容成氏》說:"禹有子五人,不以其子爲後,見皋陶之賢也,而欲以爲後。"[72]這不就是"禹有皋陶"嗎?可見至晚在戰國中期就有這種說法了,《尚賢下》決非"定出秦後"。

《禪讓考》當然也有貢獻。顧氏指出戰國時代盛傳的堯舜禪讓等傳說,把受禪者說成有賢德的平民,這種說法只有在戰國時代的社會背景下才能産生,決不反映歷史事實。這是完全正確的。指出這一點,是《禪讓考》的主要貢獻。但是顧氏因此認爲禪讓傳說純係戰國人所造,反對"用了社會分析的眼光來研究中國歷史的人"用禪讓傳說講上古社會,[73]認爲有人說"禪讓說是原始共産社會裏酋長選舉制的反映",是以假造的故事爲史料。[74] 這却是不完全妥當的。戰國時代普遍流傳的禪讓傳說,似乎不可能毫無一點歷史的影子。說禪讓傳說反映了古代王位世襲制建立前以"不授其子而授賢"爲特點的君長推舉制度,應該是可以的。周初輔佐文王、武王滅商的吕望,在一些古書中被說成屠夫、小販、傭徒、贅婿,這當然也出於戰國人的編造,可是吕望輔佐文、武却是歷史事實。我們不能因爲戰國人編造了舜由平民升爲天子的情節,就否定古代有類似禪讓的制度存在。關於吕望,有確鑿的史料傳了下來。夏代之前的"禪讓"時代,連文字都沒有,因此只有傳說而沒有確鑿史料傳下來,這是很自然的事。從《容成氏》、《子羔》、《唐虞之道》和《禮運》都認爲在傳子制建立前普遍實行過禪讓制來看,廣泛流傳的禪讓傳說很可能的確保留

---

[71] 《顧頡剛古史論文集》第一册 319 頁。

[72] 見 33、34 號簡,馬承源主編《上海博物館藏戰國楚竹書(二)》125、126、127 頁。

[73] 《顧頡剛古史論文集》第一册,363—364 頁。

[74] 同上書,296 頁,參看楊向奎爲《禪讓考》寫的《書後》,見《古史辨》第七册下編,開明書店,1941,107—109 頁。

了遠古時代曾經實行過的君長推選制的史影(《十講》編按:《莊子·秋水》說"帝王殊禪,三代殊繼",也認爲三代之前實行禪讓)。

五、結　　語

上世紀20年代在中國學術界興起的以顧頡剛爲代表的古史辨派,在清末民初的反封建思潮和新傳入的西方學術思想的影響下,掙脱傳統經學和史學的束縛,主張憑自己的理性對古代典籍和古史傳說的真僞和時代作全面的深入的考辨。這種精神是非常好的。至於他們對具體問題的見解,當然是有得有失的,需要我們批判地加以接受。

根據上世紀70年代以來出土的先秦秦漢文獻來看,古史辨派在古籍真僞和時代方面的見解,可以說是失多於得的。而他們在古史傳說方面的見解,從我們上面所作的討論來看,則可以說是得多於失的。至少可以說,他們考辨古史的成績大大超過了考辨古籍的成績。我在《中國古典學重建中應該注意的問題》一文中曾指出,我們要重建中國古典學,必須"很好地繼承包括古書辨僞在内的古典學各方面的已有成果",[75]其中當然包括古史辨派的成果。在古史傳說的研究中,無疑就更需要很好地繼承他們的成果了。

上世紀40年代,郭沫若在《古代研究的自我批判》中說:

> 新史學家們對於史料的徵引,首先便沒有經過嚴密的批判……對於舊文獻的批判根本沒有做够,不僅《古史辨》派的階段沒有充分達到,甚至有時比康有爲、閻百詩都要落後,這樣怎麽能够揚棄舊史學呢?有好些朋友又愛馳騁幻想,對於神話傳說之被信史化了的也往往無批判地視爲信史……[76]

這些話對今天的古史學界,仍然極有現實意義。

2003年8月6日寫完

原載《李珍華紀念集》(北京大學出版社,2003),又載《北京大學中國古文獻研究中心集刊(四)》(北京大學出版社,2004)、《中國出土古文獻十講》,今據《中國出土古文獻十講》收入。

---

[75] 《北京大學中國古文獻研究中心集刊(二)》,北京燕山出版社,2001,14頁。

[76] 郭沫若《十批判書》,《郭沫若全集·歷史編2》,人民出版社,1982,37頁。

馬王堆《老子》甲乙本卷前後佚書與“道法家”

——兼論《心術上》《白心》爲慎到田駢學派作品

1973 年 12 月，長沙馬王堆三號漢墓出土了一批帛書。其中有兩種《老子》寫本。整理者把字體較古的一本稱爲甲本，另一本稱爲乙本。甲本卷後、乙本卷前都抄了一些佚書。乙本卷前有《經法》、《十六經》、[①]《稱》及《道原》四篇佚書（以下簡稱“乙本佚書”）。前兩篇本身又分成很多小篇。《十六經》有不少小篇採取黃帝君臣問答的形式。這兩篇主要論述治國及征伐所應遵循的原則和方法。《稱》篇彙集很多類似格言的話，所反映的思想大體上與前兩篇同一體系。《道原》是一篇論“道”的短文。這四篇佚書已發表於文物出版社出版的《經法》和綫裝大字本《馬王堆漢墓帛書〔壹〕》（《叢稿》編按：文物出版社已於 1980 年出版了《馬王堆漢墓帛書〔壹〕》的精裝本）。

甲本卷後佚書（以下簡稱“甲本佚書”）原無篇題，按內容可以分爲四部分。第一部分共一百八十二行，講儒家“仁、義、禮、智、聖”的“五行”說，不少地方襲用了《孟子》的話，大概是孟軻學派的作品。《荀子・非十二子》斥責子思、孟軻“案往舊造說，謂之五行”，應該就是指這種學說（《十講》編按：郭店簡中有《五行》篇，即帛書《五行》的“經”的部分。現在多數學者認爲這部分的著作時代當早於《孟子》）。第二部分共五十二行，記伊尹爲商湯論九種君主的得失。[②] 第三部分共四十八行，論强兵的重要性。第四部分共十餘行，也講到“五行”，與第一部分有關。這些佚書也已發表於《馬王堆漢墓帛書〔壹〕》。

---

① “十六經”過去釋作“十大經”，張政烺先生對帛書“六”“大”二字的字形作了仔細對比，認爲“經”上一字是“六”而非“大”。今據張先生的意見改正（《新探》編按：細按字形，恐仍當釋爲“十大經”）。【編按：在復旦大學出土文獻與古文字研究中心 2010 年初召開的《長沙馬王堆漢墓簡帛集成》審稿會上，與會人員通過仔細比對，最後判定“經”上一字仍應釋爲“六”。所以本書中所出現的“十大經”皆爲“十六經”之誤。】

② 參看凌襄《試論馬王堆漢墓帛書〈伊尹・九主〉》，《文物》1974 年 11 期。

馬王堆三號漢墓下葬的年代是漢文帝前元十二年。③ 乙本《老子》及佚書避"邦"字諱,字體與同墓所出有文帝三年紀年的"五星占"很相似,當是文帝時代或稍前的抄本。甲本《老子》及佚書不避"邦"字諱,字體近於秦隸,可能是高帝前後的抄本。這些佚書的著作時代跟抄寫時代無疑會有一段距離,所以它們大概都是戰國時代的作品。甲乙本《老子》及佚書,除去甲本佚書的第一、第三和第四部分以外,都可以包括在"黃老言"的範圍裏。它們可以幫助我們弄清楚風行於西漢時代的黃老思想的內容及其源流。

本文第一部分討論西漢時代流行的黃老思想的內容和佚書的性質。第二部分討論這種思想的形成過程。我們大體上是按照對於先秦思想流派的傳統觀點來討論這些問題的,至於這種思想的階級實質,由於牽涉到古史分期,問題比較複雜,留到以後有機會的時候再去討論。

一

黃老思想,漢代人多稱爲"黃老之術"或"黃老言",有時也稱爲"道論"(《史記·自序》"習道論於黃子")。治黃老言的人就是"道家"。但是在先秦時代並不存在"道家"這一名稱。被漢代人稱爲道家的先秦思想家,實際上可以分成好幾派,他們的思想以及階級立場並不一致。④ 西漢時代流行的道家思想,或者說當時的道家思想的主流,不是後人所熟悉的老莊一派的思想(實際上老和莊也有相當大的差異),而是一種以道、法爲主,兼包陰陽、儒、墨等家思想的龐雜體系。

《漢書·藝文志》說:

> 道家者流,蓋出於史官,歷記成敗存亡禍福古今之道,然後知秉要執本,清虛以自守,卑弱以自持,此君人南面之術也。……及放者爲之,則欲絶去禮學,兼棄仁義,曰獨任清虛可以爲治。

按照這種觀點,莊子無疑是道家中的"放者",甚至老子也不能看作道家正宗。他雖然講了很多"君人南面之術",但也是"欲絶去禮學,兼棄仁義"的。(《十講》編按:關於老子是否棄仁義的問題,參看本書《關於郭店簡中的道家著作》部分中跟

---

③ 《文物》1974年7期46頁。

④ 參看顧頡剛《從〈呂氏春秋〉推測〈老子〉之成書年代》(收入《古史辨》第四册)、唐蘭《馬王堆出土〈老子〉乙本卷前古佚書的研究》(《經法》,文物出版社,1976,158頁)。

《老子》簡有關的兩篇拙文。【編按:指《郭店〈老子〉簡初探》、《糾正我在郭店〈老子〉簡釋讀中的一個錯誤——關於“絶僞棄詐”》兩篇文章,並可參看本書的《關於〈老子〉的“絶仁棄義”和“絶聖”》一文。】)

西漢流行的道家思想的面貌,司馬談的《論六家要指》講得比較明白。他說:

> 道家使人精神專一,動合無形,贍足萬物。其爲術也,因陰陽之大順,采儒墨之善,撮名法之要,與時遷移,應物變化,立俗施事,無所不宜。指約而易操,事少而功多。(見《史記·自序》)

這段話在好幾篇討論乙本佚書的文章裏都引用了。它的確是理解西漢流行的道家思想的一把鑰匙。這段話裏最值得注意的,是“因陰陽之大順,采儒墨之善,撮名法之要”這幾句。由此可知當時流行的道家思想已經吸收了不少陰陽、儒、墨、名、法等家的思想。乙本佚書所反映的正是這種比較駁雜的道家思想。

乙本四篇佚書的體裁不完全相同,内容涉及的方面也不一樣,但是思想基本上是一致的。我們可以把它們放在一起來加以考察。

在乙本佚書裏,“道”是一個重要的主題。《道原》集中地談道,其他幾篇也都談到道。從談道所用的大多數文句來看,佚書所說的道似乎與老子所說的道沒有多大區别。例如《經法·道法》說:“虚無形,其裂冥冥,萬物之所從生”,《經法·名理》說:“道者,神明之原也”,《十六經·成法》說:“一者,道其本也”,《稱》說:“道無始而有應”,《道原》說:“天弗能覆,地弗能載,小以成小,大以成大,盈四海之内,又包其外,……萬物得之以生,百事得之以成”等等。此外,佚書中還有很多與老子相似的思想。例如:主張“因天”(《經法·君正》),“順天”(《十六經·姓爭》),一切按所謂“天道”行事;反對“聲溢於實”(《經法·四度》),忌諱過分“盛盈”(《稱》“不仕於盛盈之國”);要求人“虚靜公正”(《經法·名理》),“卑約主柔”(《十六經·順道》);認爲“得道之本”可以“握少以知多”(《道原》)等等。

但是另一方面,佚書中又包含着大量老子一派道家所沒有的,以及正與之相反的思想。⑤

《老子》說:“法令滋章,盜賊多有”,對法治採取否定態度,佚書則對法治作了充分肯定。例如《經法·道法》說:“道生法。法者,引得失以繩而明曲直者也。[故]執道者生法而弗敢犯也,法立而弗敢廢[也]”,《經法·大分》說:“法度者,正

---

⑤ 上引唐文指出佚書和老子在思想上的很多不同點,請參閱,見《經法》158—161頁。

之至也”,《經法·名理》說:“是非有分,以法斷之;虛靜謹聽,以法爲符”,《稱》說:“有儀而儀則不過,恃表而望則不惑,案法而治則不亂”。這些都是法家的思想,只不過一般的法家不提“道生法”而已。《十六經·成法》說黄帝爲了使“滑(猾)民”不生,“年(佞)辯”停止,問“力黑(牧)”天下是否“有成法可以正民者”。這是以神話的形式表示法治思想。佚書裏談到的不少比較具體的政治主張,例如主張“精公無私而賞罰信”(《經法·君正》),反對子分父威,臣分主威(見《經法》的《大分》、《亡論》),反對左右比周,父兄結黨,一人擅主(《經法·亡論》)等等,也都與法家思想符合。

佚書還很重視“形名”之說。⑥《經法》的《道法》、《論約》、《名理》,《十六經》的最末一小篇,以及《稱》的第一段等,全都談到審察形名的問題。《經法·論》和《十六經·前道》談到“正名”、“倚名”(《前道》作“奇名”),《道原》說:“分之以其分而萬民不爭,授之以其名而萬物自定”,也都與形名之說有關。《淮南子·要略》論申不害之學時說:“(韓國之法)新故相反,前後相繆,百官皆亂,不知所用,故刑名之書出焉。”劉向《别録》也說:“申子學號曰刑名。刑名者,循名以責實,其尊君卑臣,崇上抑下,合於六經。”(《漢書·張敞傳》注引)可見形名之說是法家的申不害所提倡起來的。形名之說主張君主通過審名責實的方法來控御臣下,《韓非子》裏也常常談到這種思想。不過,司馬談在《論六家要指》裏談到名家的時候,指出他們的可取之處在於“控名責實,參伍不失”,似乎把形名之說看作名家的學說。⑦他說道家“撮名法之要”,名家之“要”大概就是指刑名之說而言的。

佚書中也有陰陽家的思想。《十六經·觀》說:“贏陰布德”,“宿陽修刑”,“春夏爲德,秋冬爲刑”,又說如果“修刑”“弛刑”不合時令,就會引起自然界的反常現象,所舉之事將“不成”“不行”。這種認爲統治者的施賞行罰必須跟自然界陰陽四時的變化相配合的思想,是陰陽家學說的重要部分。《經法·四度》說:“極陽以殺,極陰以生,是謂逆陰陽之命。極陽殺於外,極陰生於内,已逆陰陽,又逆其位”,也與陰陽刑德之說有關。

---

⑥ 古無“形”字,帛書借“刑”爲“形”。古書裏“形名”也常寫作“刑名”。有的人把“刑名”之“刑”誤解爲刑法之“刑”。其實“形名”指事物的本形及名稱,跟刑法根本無關。

⑦ 劉向《鄧析子敘録》說“鄧析好形名”(《荀子·不苟》楊倞注亦引此語),《孫子·勢》也提到“形名”。大概在申不害以前,已有人提出形名之說,申不害是繼承其說而加以改造的。講“白馬非馬”的公孫龍一派名家,有時也稱“刑名之家”(《戰國策·趙策二》)。他們講“刑名”的立場,似與申不害等人不同。

儒墨的影響在佚書中也可以看到一些。《十六經·順道》說:“體正信以仁,慈惠以愛人”,《稱》篇有一段專講“昆弟之親”,都近於儒家思想。《經法·君正》講節用民力,又談到“兼愛”,近於墨家思想。《墨子·天志中》說:“觀其事,上利乎天,中利乎鬼,下利乎人,三利無所不利,是謂天德。聚斂天下之美名而加之焉,曰此仁也義也。”《十六經·前道》也說:“聖[人]舉事也,闔(合)於天地,順於民,祥於鬼神,使民同利,萬夫賴之,所謂義也”,語意與《墨子》極爲相近。

從以上的分析來看,這四篇佚書應該就是司馬談所說的“因陰陽之大順,采儒墨之善,撮名法之要”的那種道家的著作。

司馬談在《論六家要指》裏,除了上面引過的那段話以外,還有一段比較具體地說明道家思想的話,內容跟乙本佚書的思想也是符合的。下面把這段話分作三小段加以討論:

> 道家無爲,又曰無不爲。其實易行,其辭難知。其術以虛無爲本,以因循爲用,……有法無法,因時爲業。有度無度,因物與合。故曰:聖人不巧(《史記》作“朽”,據《漢書·司馬遷傳》校改),時變是守。

這一段講道家對待事物的態度,最後引“聖人不巧,時變是守”一語作總結。這句話也見於佚書。《十六經·觀》說:“聖人不巧,時反是守。”“反”“變”古音極近。道家認爲天道循環反復,對他們來說,“時反”和“時變”在意義上也沒有很大區別。司馬談也許就是從《十六經》引用這句話的。

> 虛者,道之常也。因者,君之綱也。羣臣並至,使各自明也。其實中其聲者謂之端,實不中其聲者謂之窾。窾言不聽,姦乃不生,賢不肖自分,白黑乃形。……

這一段講的是形名之說。實就是形,聲就是名。可見司馬談所說的道家,很重視形名之說。這跟佚書的思想也是一致的。

> 凡人所生者神也,所託者形也。……神者生之本也,形者生之具也。不先定其神,而曰我有以治天下,何由哉?

這一段講形神關係,主旨在於要求治天下者“先定其神”。佚書也談到了這方面的問題。《經法·名理》:“道者,神明之原也。……靜而不移,動而不化,故曰神。”神“不移”“不化”,跟“定其神”是一個意思。《十六經·五正》:“黃帝問閹冉曰:‘吾欲布施五正,焉止焉始?’對曰:‘始在於身,中有正度,後及外人……’”這也就是要

黄帝"先定其神",然後再去治天下。

佚書中兩次說:"當斷不斷,反受其亂"(見《十六經》的《觀》和《兵容》)。《史記·齊悼惠王世家》把這句話引爲"道家之言"。這也說明乙本佚書一類著作,在漢代人心目中是很典型的道家著作。

在現存子書裏,跟乙本佚書最爲接近的是《管子》和《鶡冠子》。這兩本書都兼有道、法、陰陽、儒家等思想,都談"形名",並且書中還有不少跟佚書相同或相近的段落和文句。⑧ 在《漢書·藝文志》裏,《管子》和《鶡冠子》都列爲道家。以前,大家想不通爲什麽《藝文志》把包含大量法家思想的《管子》放在道家裏。明白了漢代人對道家的看法,這件事就容易理解了。

乙本佚書所代表的西漢流行的道家思想,雖然内容比較龐雜,但是其核心思想顯然是關於道和法的學說。佚書第一篇就叫做"道法",一開頭就說"道生法",《管子·心術上》等篇也有類似意思的話。⑨ 所以"撮名法之要"是司馬談所說的那種道家不同於老子等道家的主要之點。爲了稱說的方便,我們可以把這種道家稱爲"道法家",以與老子等道家相區别。

《漢書·藝文志》著錄的道家著作裏,有《雜黄帝》五十八篇,原注:"六國時賢者所作。"又有《力牧》二十二篇,原注:"六國時所作,託之力牧。"乙本佚書中的《十六經》也依託黄帝及其臣力牧等人,也許就包含在《雜黄帝》《力牧》所收各篇之中。《藝文志》道家類又有《黄帝四經》四篇,《黄帝君臣》十篇。《黄帝君臣》下原有注曰:"起六國時,與老子相似",可見是老子一派的著作。⑩《黄帝四經》下原無注。《隋書·經籍志》說:"漢時諸子,道書之流有三十七家,大旨皆去健羨處沖虚而已……其《黄帝》四篇、《老子》二篇最得深旨。"《黄帝》四篇就是《黄帝四經》。這部書既然跟《老子》一樣最得"去健羨,處沖虚"的"深旨",就也應該是老子一派道家的著作。《吕氏春秋》等書所引的黄帝之言,思想大都與老子相近,大概就是出於《黄帝四經》的。《十六經》屬於道法家,跟這兩部書似乎不會有關係。有的同志認爲《十六經》就是《黄帝君臣》,⑪有的同志認爲《經法》等四篇佚書就是《黄帝四經》,⑫恐怕都不可信。

---

⑧ 參看前引唐蘭文所附《〈老子〉乙本卷前古佚書引文表》。

⑨ 參看前引唐文,《經法》167 頁。

⑩ 見《經法》163 頁。

⑪ 高亨、董治安《〈十大經〉初論》,《經法》112 頁。

⑫ 參看前引唐文。

討論乙本佚書和所謂漢初“儒法鬥爭”的文章,往往把道法家思想稱爲黄老思想,以區别於一般的道家思想。但是在漢代人的詞彙裏,“黄老”與“道家”是同義的。雖然當時道家的主流是道法家,“黄老”却並不專指道法家。事實上,不但老子不是道法家,就是假託黄帝的道家作品也不一定屬於道法家。上一節已經說明了這一點。所以稱道法家思想爲黄老思想是不妥當的。有的同志把“老學”和“黄學”對立起來,稱道法家思想爲“黄學”,也同樣不妥當。由此可見,提出“道法家”這個名稱是很有必要的。

甲本佚書的性質比較複雜。除第一、第四兩部分顯然有關外,各篇間似乎毫無關係。不過,這些著作大概仍是由治道法家之學的人有意抄集在一起的。

甲本佚書的第二部分,即《九主》篇,是法家傾向很明顯的道法家著作。篇中把“法君”“法臣”看作理想的君臣,主張“邦出乎一道,制命在主”,反對大臣專擅,“主輕臣重,邦多私門”。這些都是典型的法家思想。另一方面,篇中又强調“法天地之則”的重要,道家色彩也相當明顯。道法家大都講形名,《九主》也不例外。文中說:“名命者,符節也,法君之所以蒲也。法君執符以聽,故自蒲之臣,莫[敢]僞會以當其君。”【編按:周波指出,凌襄《試論馬王堆漢墓帛書〈伊尹·九主〉》(《文物》1974年11期)將“蒲”字隸定爲“蘊”,謂假爲“强”,義爲勉。按此字當是从“艸”“疆”聲,即“蘊(薑)”字。類似寫法見包山遣策類簡258、7號竹簽、九店56號墓簡141。】這就是循名責實的方法。

《漢書·藝文志》在道家類裏著錄《伊尹》五十一篇,在小說家類裏著錄《伊尹說》二十七篇。《九主》無疑是道家《伊尹》中的一篇。《吕氏春秋》、《說苑》等書引了不少伊尹之言,從内容看大多數也應是《伊尹》的遺文。《吕氏春秋·先己》記湯問取天下之道於伊尹,伊尹回答說:“凡事之本,必先治身。嗇其大寶,用其新,棄其陳……昔者先聖王成其身而天下成,治其身而天下治。故……爲天下者不於天下於身。”這跟《論六家要指》主張先定其神然後治天下的思想極其相似。《說苑·君道》記湯問伊尹“三公、九卿、大夫、列士”的差别何在,伊尹回答說:“三公之事常在於道”,“九卿之事常在於德”,“大夫之事常在於仁”,“列士之事常在於義”,“道德仁義定而天下正”。它不像《老子》那樣菲薄仁義,而將仁義列於道德之後,看作很重要的東西,可見也跟乙本佚書一樣,並不完全排斥儒家的思想。根據以上所述可以肯定,《藝文志》列於道家的《伊尹》,在思想上跟乙本佚書基本上屬於同一類型。

甲本佚書的第三部分極力强調强兵的重要性,認爲“人君之大務”在於“毋以非兵者害兵”。這種思想跟儒墨以及老子一派的道家全都尖銳對立,而跟法家則比

較接近。“撮名法之要”的道法家在戰爭問題上的觀點,也是接近於法家的。他們“不埶偃兵”(《稱》),⑬認識到戰爭是不可避免的。《十六經·五正》說:“夫作爭者凶,不爭[者]亦無成功”,同篇《姓爭》也有類似的話,跟老子主張“不爭”的思想顯然不同。乙本佚書時常討論有關用兵的問題,並明確主張“文武並行”,“因天之殺也以伐死”(《經法·君正》)。從基本的思想傾向看可以歸入道法家的《管子》和《鶡冠子》,都有論兵的專篇(如《管子》的《兵法》《制分》,《鶡冠子》的《世兵》等)。⑭ 所以,治道法家之學的人把主張强兵的文章跟道法家著作抄在一起,是一點也不奇怪的。

甲本佚書的第一部分是講儒家的“五行”說的。第四部分既與第一部分有關,又使用了道家的一些語言,如“一”(“其要謂之一”)、“玄同”(“身調而神過,謂之玄同”)、“至素至精”等。這表現了想把儒家和道家糅合起來的傾向。上文已經指出,道法家往往“采儒墨之善”,並不完全排斥儒家的思想。在西漢前期,道法家和儒家既有鬥爭的一面,又有相互滲透的一面。例如漢初著名思想家陸賈、賈誼,從他們所著的《新語》、《新書》來看,就很明顯地有糅合道法家和儒家思想的傾向,陸賈的道法家思想尤其顯著。在改造儒家使之爲大一統的中央集權國家服務方面起了巨大作用的董仲舒,也顯然受到道法家的影響。⑮ 所以,講“五行”的儒家言出現在治道法家之學的人所讀的書裏,也是完全可以理解的。

根據以上所述,我們認爲雖然甲本佚書看起來内容顯得雜亂,但是書中各篇仍應是治道法家之學的人有意抄集在一起的。它們都是研究道法家思想的寶貴參考資料。

---

⑬ 此句“埶”字,文物出版社出版的《經法》讀爲“藝”,訓爲“常”(196 頁注⑮)。這個字也有可能當讀爲“設”。“埶”、“設”古音相近,武威《儀禮》漢簡“設”字皆假“埶”字爲之(見《武威漢簡》)。(《新探》編按:此句“埶”字也有可能是“執”的誤字,另詳他文。《十講》編按:“他文”即拙作《古文獻中讀爲“設”的“埶”及其與“執”互訛之例》,已發表於香港大學研究中心編《東方文化》36 卷 1、2 號合刊。但彼文並未論及此例【編按:彼文實已對此例進行了討論,見本書語言文字與古文獻卷 457 頁】,因爲此句“埶”字究竟應該讀爲“設”,還是應該看作“執”的訛字,難以斷定。)

⑭ 《漢書·藝文志》列《太公》於道家。《太公》當包括《六韜》、《金匱》等書。從現存的《六韜》及古書所引《六韜》、《金匱》等書佚文來看,《太公》也近於道法家。《太公》中論兵的篇章更多。

⑮ 關於陸賈、賈誼和董仲舒的思想,參看林健《曹參的黄老之學與漢初的思想演變》,《福建師範大學學報》(哲學社會科學版)1978 年 2 期 84—86 頁。

二

現在,我們來探討一下道法家思想形成的過程。

道法家思想的形成,跟戰國中期兩個著名的法家——當過韓昭侯相的申不害以及齊宣王時在稷下講過學的慎到——有密切的關係。這兩個人都曾經把不少有道家色彩的思想組織在自己的學說裏。所以司馬遷說申不害“本於黄老而主刑名”(《史記·老子韓非列傳》),說慎到與田駢等人“皆學黄老道德之術”(《史記·孟子荀卿列傳》)。申、慎二人有不少相似的思想。例如:申不害喜歡講“因”(《群書治要》卷三十六引《申子·大體》:“凡因之道,身與公無事,無事而天下自極也。”),慎到也喜歡講“因”(《慎子》有《因循》篇)。申不害喜歡講“勢”(《荀子·解蔽》:“申子蔽於勢而不知知。”),慎到也喜歡講“勢”(見《韓非子·難勢》,《慎子·威德》也談到勢)等等。申不害的年輩高於慎到,但是《漢書·藝文志》却說《申子》稱引過慎子。也許《申子》編定於申不害門徒之手,所以能稱引慎到。申、慎兩派很可能是相互影響的。

甲乙兩本佚書明顯地反映出道法家跟申不害和慎到的密切關係。除去主張法治、反對大臣專擅等最一般的法家思想以外,在佚書裏還可以找到不少與《申子》、《慎子》相似的思想。

前面說過,乙本佚書和甲本佚書的《九主》全都談“形名”。這應該是受申不害的影響。《經法·論》說:“一曰正名,一曰(此二字當爲衍文)立而偃。二曰倚名,法(廢)而亂。”這跟《申子·大體》所說的“昔者堯之治天下也以名,其名正則天下治。桀之治天下也亦以名,其名倚而天下亂”(《群書治要》卷三十六引),是一個意思。《九主》說:“名命者,符節也。……法君執符以聽……”,《經法·道法》說:“形名已立,聲號已建,則無所逃迹匿正矣。”這跟《申子·大體》所說的“名者,天地之綱,聖人之符。張天地之綱,用聖人之符,則萬物之情無所逃之矣”(同上),也是一個意思。

《九主》篇還有一些跟申、慎相似的思想。例如:申不害認爲“有道者不爲五官之事而爲治主。君知其道也,官人知其事也”(《申子·大體》),慎到主張“臣事事而君無事,君逸樂而臣任勞”(《慎子·民雜》);《九主》也反對“主勞臣佚”,把“勞君”列爲有過之主的一種,主張君主應“以無職並聽有職”。申不害主張“治不逾官”(見《韓非子·定法》),慎到主張“士不得兼官”(《慎子·威德》),《九主》也認

爲臣下應各守分職。⑯

乙本佚書從慎到那裏也吸收了不少東西。《慎子》一書現在只有一部分斷篇殘章遺留下來。就拿這些斷篇殘章來跟乙本佚書核對,已經發現《稱》篇有四段文字抄襲《慎子》。⑰ 此外,《稱》篇說:"因地以爲資,因民以爲師",也像是從《慎子·民雜》的"因民之能爲資"演化出來的。《十六經·本伐》的內容也與《慎子》很接近。《意林》卷二引《慎子》:"藏甲之國,必有兵道(原作"遁",據《御覽》卷三百五十六校改)。市人可驅而戰,安國之兵不由忿起。"《本伐》也說:"諸庫藏兵之國,皆有兵道",並反對"行忿之兵"。後面要講到,《管子》的《心術上》和《白心》是慎到、田駢學派的作品。乙本佚書跟這兩篇也有不少相類的文字。⑱ 如果《慎子》原本保存下來的話,一定能在乙本佚書裏發現更多從《慎子》那裏吸收來的東西。

不過,從現存的《申子》和《慎子》的殘篇佚文來看,他們的道家色彩顯然不如後來的道法家那樣濃厚。這兩本書在《漢書·藝文志》裏都不列於道家而列於法家。可見現存的殘篇佚文基本上能反映原書的傾向。所以申不害和慎到本身還不能算道法家。被漢代人看作道家的道法家思想,應該是申、慎的思想跟道家思想進一步糅合的産物。

能舉出名字的最早的道法家,大概是與慎到有密切關係的田駢。田駢在《莊子·天下》和《荀子·非十二子》裏都被看作與慎到同派。但是,在《漢書·藝文志》裏《慎子》列於法家,《田子》則列於道家。可見他的道家色彩一定比慎到濃厚得多。《吕氏春秋·執一》:"田駢以道術說齊[王]。齊王應之曰:'寡人所有者齊國也,願聞齊國之政。'田駢對曰:'臣之言無政而可以得政。……豈獨齊國之政哉?變化應求〈來〉而皆有章,因性任物而莫不宜當,彭祖以壽,三代以昌,五帝以昭,神農以鴻。'"田駢回答齊王的話,跟《論六家要指》所說的治天下應"先定其神"的思想是一致的。在政治上,既然田駢被看作與法家的慎到屬於一派,《荀子·非十二子》並且明確地說:"尚法而無法……是慎到、田駢也",可見他也是主張法治的。所以我們認爲田駢可以算一個道法家。

《管子》裏的《心術上》和《白心》,近人多認爲是稷下學士中宋鈃、尹文一派的

---

⑯ 參看注②所引凌襄文 27 頁。

⑰ 見唐蘭文所附表 81、84、96、97 諸條。《稱》篇類似格言彙集,内容較雜。我們只能認爲《稱》抄襲《慎子》,而沒有理由說《慎子》抄襲《稱》。

⑱ 見唐蘭文附表。

著作。其實,這兩篇都是道法家的作品,很可能就出於稷下學士中的慎到、田駢一派之手。

這兩篇作品表面上主要是發揮道家思想的。但是《心術上》說:“簡物〈軫?〉小未〈大〉一道殺僇禁誅謂之法”,⑲“法者,所以同出不得不然者也,故殺僇禁誅以一之也。故事督乎法,法出乎權,權出乎道”。《白心》說:“然而天不爲一物枉其時,明君聖人亦不爲一人枉其法”,“名正法備而聖人無事”。可見作者主張法治。所以這兩篇應該是道法家的作品。

再仔細分析一下,就可以發現篇中有大量慎到、田駢一派的思想。

據《莊子·天下》篇,慎到、田駢主張“公而不當(黨),易而無私,決(按:此字當讀爲“缺”)然無主,趣物而不兩,不顧於慮,不謀於知,於物無擇,與之俱往”,“棄知去己而緣不得已,泠汰(郭象注:猶聽放也)於物以爲道理”。《白心》說:“孰能己無己乎?效夫天地之紀。人言善亦勿聽,人言惡亦勿聽,持而待之,空然勿兩之,淑然自清。”“己無己”就是“去己”,“人言善亦勿聽,人言惡亦勿聽”就是“公而不黨,易而無私”,“空然勿兩之”就是“缺然無主,趣物而不兩”。《心術上》說:“去知則奚率(此字似爲衍文)求矣?無藏則奚設矣?無求無設則無慮,無慮則反復虛矣。”這就是“棄知”,就是“不顧於慮,不謀於知”。《心術上》又說:“是故有道之君,其處也,若無知;其應物也,若偶之,靜因之道也”,“其應非所設也,其動非所取也。此言因也。因也者,舍己而以物爲法者也”。這跟“棄知去己而緣不得已,泠汰於物以爲道理”以及“於物無擇,與之俱往”,是一個意思。《意林》卷二引《慎子》:“措鈞石使禹察之不能識也,懸於權衡則毫髮辨矣。”《慎子·君人》:“是以分馬者之用策,分田者之用鈎,非以鈎策爲過於人智也,所以去私塞怨也。”這些正是“舍己而以物爲法”的實例。在《心術上》和《白心》裏還有不少主張“去知”的話,這裏就不一一徵引了。

《天下》篇還說慎到、田駢認爲“選則不徧,教則不至,道則無遺者矣”。《白心》說:“及至於至者,教存可也,教亡可也。”這與“教則不至”顯然是從正反兩方面表示同一個意思。

《荀子·天論》說:“慎子有見於後,無見於先。”“舍己而以物爲法”就是後而不

---

⑲ 甲本佚書第一部分204—205行:“簡之爲言也猶加,大而罕者。匿之爲言也猶匿匿,小而軫者”,以“簡”“大”“罕”與“匿”“小”“軫”對言。故疑《管子》“簡物小未”爲“簡軫小大”之誤(“未”爲“大”之誤,清人丁士涵已言之)。疑“簡軫”猶言“疏密”(《新探》編按:“軫”有盛多義。《淮南子·兵略》:“士卒殷軫。”)。

先的態度。《心術上》說:“毋先物動,以觀其則”,《白心》說:“上之隨天,其次隨人。人不倡不和,天不始不隨”。這更是明白地提倡後而不先。

《慎子·威德》說:“天雖不憂人之暗,辟户牖必取己明焉,則天無事焉。……聖人雖不憂人之危,百姓準上而比於下,其必取己安焉,則聖人無事也”,《白心》也說:“天行其所行而萬物被其利,聖人亦行其所行而百姓被其利。”《慎子·民雜》主張君主“任臣而勿自躬”,《心術上》也主張“君無代馬走,無代鳥飛”。《慎子·因循》說:“天道因則大,化則細。因也者,因人之情也”,同書《民雜》說:“是以大君因民之能爲資”;《心術上》也說:“故道貴因。因者,因其能者,言所用也”,又說:“禮者,因人之情,緣義之理,而爲之節文者也”。彼此的思想顯然非常接近。

《心術上》和《白心》的一個重要主題是如何“應物”。這跟上引《吕氏春秋》所反映的田駢重視“變化應來”、主張“因性任物”的思想也是符合的。《白心》說:“執儀服象,敬迎來者。”“敬迎來者”就是“應來”。田駢所說的“因性任物”,似乎也就是“因人之情”和“舍己而以物爲法”的意思。

《心術上》說:“過在自用,罪在變化”,認爲變化是壞事。這似乎跟重視“變化應來”有矛盾。但是,《心術上》所說的“變化”,是指師心自用不遵守客觀規律而另搞一套。《吕氏春秋》所說的“變化應來”,意思跟《論六家要指》所說的“應物變化”,《白心》所說的“隨變斷事”差不多。兩個“變化”指的不是一回事。所以不能據此否定《心術上》跟慎到、田駢的關係。

從以上的分析看,《心術上》和《白心》似應是慎到、田駢一派的著作。這兩篇文章可能是慎到、田駢的學生寫定的。

《心術上》和《白心》都談“形名”。例如《心術上》說:“物固有形,形固有名,名當謂之聖人”,“以其形因爲之名,此因之術也。名者,聖人之所以紀萬物也”。《白心》也說:“原始計實,本其所生,知其象則索其形,緣其理則知其情,索其端則知其名。”此外,《心術上》說:“君臣父子人間之事謂之義,登降揖讓貴賤有等親疏之體謂之禮”,可見它對儒家思想也不完全排斥。總之,從思想類型上看,《心術上》和《白心》跟乙本佚書是很接近的。《管子》裏有不少兼有道、法二家思想,又受到儒家思想影響的作品。其中大概還有一些慎到、田駢一派或其他道法家的東西,有待進一步研究。

《管子》書中有陰陽家的思想,例如《四時》、《五行》等就是陰陽家作品。但是在《心術上》和《白心》裏,却看不到陰陽家思想的成分。這兩篇作品的時代應該早於採用了陰陽刑德說的乙本佚書。它們也許可以看作道法家早期作品的代表。

在戰國時代,道家思想和法家思想相互滲透是相當普遍的現象。因此,道法家的形成途徑很可能是多元的,也就是說,有些道法家很可能跟慎到、田駢這一學派沒有多大關係。我們知道,莊子的思想跟道法家是很不一樣的。但是,在《莊子》外篇所收的道家著作裏,偶爾也可以看到類似道法家的論調。《莊子·天道》:"是故古之明大道者,先明天而道德次之,道德已明而仁義次之,仁義已明而分守次之,分守已明而形名次之,形名已明而因任次之,因任已明而原省次之,原省已明而是非次之,是非已明而賞罰次之。賞罰已明而愚知處宜,貴賤履位,仁賢不肖襲情。必分其能,必由其名。以此事上,以此畜下,以此治物,以此修身。知謀不用,必歸其天。此之謂大平,治之至也。"這跟道法家所說的話沒有多少區別。《漢書·藝文志》著錄《莊子》五十二篇,今傳郭象注本只有三十三篇。保存在日本鐮倉本《莊子·天下》篇末的一段郭象的文字,說"一曲之士"往往"妄竄奇說"於《莊子》書中,"或牽之令近,或迂之令誕,或似山海經,或似占夢書,或出淮南,或辯形名",他把這些內容都删掉了。[20] 郭氏删去的"辯形名"的"奇說",大概也是道法家一類的作品。這些作品以及《天道》篇就有可能跟慎到田駢學派沒有多大關係。所以,如果想徹底搞清楚道法家的形成過程,還需要進行很多研究工作,我們在這篇文章裏所做的,只是一些極爲初步的工作。

原載《中國哲學》第二輯(三聯書店,1980),又載《古代文史研究新探》、《文史叢稿》、《中國出土古文獻十講》,今據《中國出土古文獻十講》收入。

附:致《中國哲學》編輯部的信

編輯同志:

我在《中國哲學》第二輯上發表《馬王堆〈老子〉甲乙本卷前後佚書與"道法家"》一文,主張《心術上》、《白心》爲慎到、田駢學派作品,初以爲是自己的創見。今年九月到成都開會,碰到蒙默同志,承告蒙文通先生於三十餘年前已有此說,但因文章流傳不廣,注意者甚少。回京後,又得蒙默同志來信,承抄示蒙先生主要論點。今將來信錄出,望貴刊賜登。

近於《中國哲學》第二輯獲讀大作論《心術》、《白心》爲田駢、慎到作品一

---

[20] 參看孫道昇《鐮倉本〈莊子·天下篇〉跋尾》,收入《古史辨》第6册。

文……憶先君於1946年嘗撰楊朱、黄老二考,所論頗與尊著相合。因檢出核之,果然。先君考論詹何、子華、它囂、魏牟、陳仲、史鰌、宋鈃、尹文、環淵、捷子、田駢、慎到皆爲楊朱者流,以爲此乃北方之道家,與南方道家莊周者流迥異其趣。並謂楊朱之學至田、慎之徒而推致於極精,所謂"黄老之學"於以出焉。故以田慎之學關係先秦道法者至重。然而所執以論田慎者,主要即《心術》、《白心》、《内業》諸篇。故文中亦略就荀、莊評田慎之説以論數篇之爲田慎之書。大要謂静因之道爲田慎學術根荄。《心術》所論"静因之道""舍己而以物爲法"一段,正慎子"棄知去己而緣於不得已,泠汰於物以爲道理","無建己之患,無用知之累,動静不離於理",所謂"塊不失道","魏然而已"者也。《白心》言"孰能法無法乎,始無始乎,終無終乎,弱無弱乎",正"上法而無法"也。《白心》言"上之隨天,其次隨人,人不倡不和,天不始不隨",即"上則取聽於上,下則取從於俗"也。《白心》言"知何知乎,謀何謀乎"即"若無知之物","無用知之累"也。"孰能去辯與巧,而還與衆人同道",則"無用聖賢"也。"至於至者,教存可也,教亡可也",是"教則不至"也。"能若夫風與波乎,唯其所欲適",即"若飄風之還,若羽之旋"者也。《心術》言"天道虚其無形,虚則不屈,無形則無所抵仵,無所抵仵則遍流萬物而不變",所謂"道行無遺"、"於物無擇,與之俱往"者也。"私者亂天下者也",此"公而無黨,易而無私"之説也。《白心》"萬物歸之,美惡乃自見",即《吕覽》"是非可不可無所遁",史談"賢不肖自分,黑白乃形"者也,曰"舍是與非苟可以免",過也。舉凡荀、莊所論,胥可於此數篇中得其義。田駢因性任物之義,接子或使之説,亦於此數篇闡發益明。又以《治要》所引《慎子·威德》、《因循》、《民雜》諸篇校之《心術》、《白心》亦皆能合。故先君臆此數篇爲慎到之書。凡所敷論,多就文理之相符者言之,……與大作所論略有差互,然皆相得而益彰,此數篇之爲田、慎一派之作更明。此數篇者,自郭老論其爲宋、尹之作,後遂視爲定論,默嘗期期以爲不可。今讀大著,欣喜無似。念先君之文雖1946年刊《靈巖學報》創刊號、1948年刊《圖書集刊》第八期,然皆印數不多,流傳非易,想必不曾見到,故此撮要奉呈。空谷足音,釋然而喜,諒亦所樂聞也。又先君謂黄老出於田慎,亦與大作言道法家源出申慎之説合,唯以未見馬王堆諸帛書,第以六家要旨之説言黄老,故未能深論……

蒙先生未及見馬王堆帛書,而於黄老之學能爲此推本溯源之論,博學鋭識,使後輩欽佩無已。貴刊能賜一頁之地將此信刊出,或可使蒙先生的卓見能爲更多的人知

道。(《新探》編按:蒙先生之《楊朱學派考》已收入巴蜀書社 1987 年出版的《蒙文通文集》第一卷《古學甄微》。)

敬禮

裘錫圭

1980 年 10 月

原載《中國哲學》第九輯(三聯書店,1983),又載《古代文史研究新探》、《文史叢稿》、《中國出土古文獻十講》,今據《中國出土古文獻十講》收入。

稷下道家精氣說的研究

郭沫若在1944年所寫的《宋鈃尹文遺著考》,是先秦思想史方面的一篇很重要的論文。[①] 他認爲《管子》中的《心術》上下、《白心》、《內業》四篇是宋鈃、尹文的遺著。這一意見並未成爲定論。但是確如馮友蘭在《先秦道家所謂道底物質性》一文中所說的那樣,"指出這四篇在哲學史上的價值,並加以仔細的考訂分析,這個功勞屬於郭沫若先生"。[②] 蒙文通在四十年代曾主張《心術》等四篇爲慎到、田駢的學說。[③] 我在七十年代也發表過跟蒙說相似的,以《心術上》和《白心》爲慎到、田駢學派著作的意見。[④] 現在看來,無論把《心術》等四篇定爲宋鈃、尹文學派著作,還是定爲慎到、田駢學派著作,證據都嫌不足。

蒙文通在寫於1961年的《略論黃老學》一文中說:

> 《管子》中的《心術》、《內業》、《白心》等篇,我以前認爲是慎到、田駢的學說,也有同志從"白心"二字著眼,認爲這幾篇是宋鈃、尹文的學說,如果從或使論來看,也可以說是接予的學說,《白心》一篇把"或使"理論闡發得很明透,已見前論,此不贅述(引者按:見《楊朱學派考》,《古學甄微》256—257頁)。總的來說,這些學者都是黃老派,他們同在稷下,必然相互影響,說這幾篇書是黃老派的學說就可以了,似不必確認其爲何人的書。[⑤]

這是很審慎也很合理的看法,可以爲我們所接受。蒙氏在這裏所說的"黃老派",

---

① 此文收入1945年出版的《青銅時代》,見《郭沫若全集·歷史編1》,人民出版社,1982,547—572頁。

② 馮友蘭《中國哲學史論文集》,上海人民出版社,1958,127頁。

③ 見《楊朱學派考》,收入《蒙文通文集》第一卷《古學甄微》,巴蜀書社,1987。主要看252—254頁。他的這一主張在《儒家哲學思想之發展》一文中已發其端,看上引書79頁。

④ 見《馬王堆〈老子〉甲乙本卷前後佚書與"道法家"》,《中國哲學》第二輯80—83頁。參看第九輯388—389頁。

⑤ 注③所引書281頁。此文在蒙氏生前似未發表。

指他認爲出自楊朱的“北方(齊)的道家”。以莊子爲代表的道家,則被他稱爲“南方(楚)的道家”。⑥ 從學術源流的角度看,蒙氏分道家爲南北兩派的意見是很有價值的。郭沫若在《十批判書》裏提出了“稷下黄老學派”的名稱,⑦他所說的黄老學派就是道家。馮友蘭在《中國哲學史新編》修訂本裏,也把《心術》等篇包括在“稷下黄老之學”裏。⑧ 但是他把“黄老之學”定義爲“道家和法家的統一”,⑨含義跟郭沫若所說的“黄老學派”有别。我們不主張用“黄老”和“道家”這兩個名稱,來區分一般認爲都屬於道家的不同學術派别,⑩所以本文把《心術》等四篇的作者們稱爲稷下道家。

在《心術》等四篇中,《心術下》的内容基本上都見於《内業》。郭沫若認爲前者是後者“另一種不全的底本”,⑪是很正確的。在這兩篇裏,“精”(有時也被稱爲“精氣”、“靈氣”等)是作者論述的一個重要主題。《心術上》所說的“神”,跟“精”也是一回事。郭沫若在《宋鈃尹文遺著考》和《稷下黄老學派的批判》二文中,對《内業》《心術》等篇中關於精的思想有所論述,但說得比較簡單。⑫ 馮友蘭在上文已經提到過的、發表於 1954 年的《先秦道家所謂道底物質性》一文中,對這種思想作了很詳盡的論述。他在 1964 年出版的《中國哲學史新編》第一册第十章和 1984 年出版的《中國哲學史新編》修訂本第二册第十七章中的有關論述,基本上是根據這篇文章的,不過在某些問題上觀點有變化。最重要的變化是,1954 年的論文認爲《老子》的時代晚於《心術》等四篇,⑬《新編》的意見則與此相反。在《新編》修訂本裏,馮氏把稷下道家關於精的思想稱爲“精氣說”。本文沿用這一名稱。下面我們在郭、馮二氏的工作的基礎上,對精氣說作進一步研究。

爲了討論的方便,我們先把《内業》和《心術》中關於精氣說的重要文字分段摘錄出來,前面加上序數,以便引用。次序不一定按原文,主要著眼於使讀者易於理解文義。所錄文字以《四部叢刊》影印宋本《管子》爲據,訛字後用尖括號注出正字,補入的脱文外加方括號,其他錯誤隨文注明,外加圓括號。釋義之語也外加圓

---

⑥ 同上 284 頁。參看同書的《楊朱學派考》。

⑦ 見《稷下黄老學派的批判》,《郭沫若全集·歷史編 2》155—187 頁。

⑧ 《中國哲學史新編》第二册(1983 年修訂本),人民出版社,1984,199 等頁。

⑨ 同上 195 頁。

⑩ 注④所引拙文 76 頁。

⑪ 《郭沫若全集·歷史編 1》562 頁。

⑫ 同上 562—564 頁,又《郭沫若全集·歷史編 2》164—165 頁。

⑬ 注②所引書 141 頁。

括號。所作校改一般都是以郭沫若《管子集校》所收各家意見爲據的。

先錄《内業》篇的有關文字。《心術下》跟《内業》相應的文字,一般不錄,有參考價值的隨文注出:

(1) 凡人之生也,天出其精,地出其形,合此以爲人。和乃生,不和不生。

(2) 精也者,氣之精者也。氣道乃生,生乃思,思乃知,知乃止矣。凡心之形(《心術下》作"刑"。《内業》尹注訓"心之形"爲"安心之法",可知《内業》原文也作"刑"),過知失生。

(3) 凡物之精,此則爲生。下生五穀,上爲列星。流於天地之間,謂之鬼神。藏於胸中,謂之聖人。是故民〈此〉氣,杲乎如登於天,杳乎如入於淵,淖乎如在於海,卒乎如在於己。是故此氣也,不可止以力,而可安以德;不可呼以聲,而可迎以音〈意〉。敬守勿失,是謂成德。德成而智出,萬物果〈畢〉得。

(4) 摶〈摶〉氣如神,萬物備存。能摶〈摶〉乎? 能一乎? 能無卜筮而知吉凶(當從《心術下》作"凶吉")乎? 能止乎? 能已乎? 能勿求諸人而[得]之己乎? 思之思之,又重思之。思之而不通,鬼神將通之。非鬼神之力也,精氣之極也。四體既正,血氣既靜,一意摶〈摶〉心("摶心"讀爲"專心"),耳目不淫,雖遠若近(《心術下》作"專於意,一於心,耳目端,知遠之證")。

(5) 天主正,地主平,人主安靜。……能正能靜,然後能定。定心在中,耳目聰明,四枝(通"肢")堅固,可以爲精舍(精舍即精氣的館舍)。

(6) 敬除其舍,精將自來。精想思之,寧念治之。嚴容畏敬,精將至〈自〉定,得之而勿舍。耳目不淫,心無他圖。正心在中,萬物得度。

(7) 凡食之道,大(通"太")充,傷而形不臧(丁士涵謂當作"形傷而不臧");大攝(尹注:謂過於飢),骨枯而血沍。充、攝之間,此謂和成,精之所舍,而知之所生。

(8) 精存自生,其外安榮。内藏以爲泉原,浩然和平,以爲氣淵。淵之不涸,四體乃固。泉之不竭,九竅遂通〈達〉。乃能窮天地,被四海,中無惑意,外無邪菑(通"災"),心全於中,形全於外,不逢天菑,不遇人害,謂之聖人。

(9) 凡人之生也,必以其歡。憂則失紀,怒則失端。憂悲喜怒,道乃無處。愛慾靜之,遇〈愚〉亂正之。勿引勿推,福將自歸。彼道自來,可藉與謀。靜則得之,躁則失之。靈氣在心,一來一逝。其細無内,其大無外。所以失之,以躁爲害。心能執靜,道將自定。得道之人,理丞(通"蒸")而屯泄,匈(通"胸")中無敗。節欲之道,萬物不害。

據前引第2條,可以知道精跟精氣(見第4條)是一回事。第9條的"靈氣"無疑就指精氣。這一條"道"字五見,除"節欲之道"一例外,從上下文看也都應該理解爲精氣。"心能執靜,道將自定"可與第6條"嚴容畏敬,精將自定"對比。此外,《内業》篇中還有不少可以理解爲精氣的"道"字,如:

(10) 夫道者,所以充形也,而人不能固。其往不復,其來不舍。謀乎莫聞其音,卒乎乃在於心。冥冥乎不見其形,淫淫乎與我俱生。不見其形,不聞其聲,而序其成。謂之道。

(11) 凡道無所,善心安愛〈處〉。心靜氣理,道乃可止。彼道不遠,民得以産(訓"生")。彼道不離,民因以知。是故卒乎其如可與索,眇眇乎其如窮無所。彼道之情,惡音與聲。脩心靜音〈意〉,道乃可得。

第10條說:"夫道者,所以充形也"。《心術下》有"氣者,身之充也"語,《淮南子·原道》有"氣者,生之充也"語,馬王堆漢墓出土的竹書《十問》有"以精爲充,故能久長"語,⑭可證這一句的"道"應該理解爲精氣。同條中形容道的"卒乎乃在於心",跟第3條中形容精氣的"卒乎如在於己"同意。第11條的"心靜氣理,道乃可止"跟第9條的"心能執靜,道將自定"同意;"彼道之情,惡音與聲。脩心靜意,道乃可得",跟第3條的"是故此氣也……不可呼以聲,而可迎以意"同意。

下面再錄《心術上》的有關文字。此篇的前部是經,後部是解。引錄時以解附經,解文前加*號:

(12) 虛其欲,神將入舍。掃除不絜(通"潔"),神乃〈不〉留處。

*世人之所職者,精也(尹注:職,主也。言所稟而生者,精也)。去欲則宣,宣則靜矣。靜則精,精則獨立(此字衍)矣。獨則明,明則神矣。神者,至貴也。故館不辟除,則貴人不舍焉。故曰:不潔,則神不處。

(13) 絜(通"潔")其宫,開〈闕〉其門,去私毋言,神明若(訓"乃")存。

*潔其宫,闕其門。宫者,謂心也。心也者,智之舍也,故曰宫。潔之者,去好過〈惡〉也。門者,謂耳目也。耳目者,所以聞見也。

"精"、"神"二字,對文有别,散文可通。把第12條跟上引《内業》文第5、6兩條對照一下,就可以斷定前者所說的"神"跟後者所說的"精"是一回事。第13條的"神明"可以直接理解爲精氣,也可以理解爲精氣産生的高度智慧。

---

⑭ 《馬王堆漢墓帛書〔肆〕·十問釋文注釋》,文物出版社,1985,147頁。

(14) 虛無〈而〉無形謂之道,化育萬物謂之德。

*天之道,虛其無形。虛則不屈(訓"竭"),無形則無所位〈低〉赶("低赶"讀爲"抵牾")。無所位〈低〉赶,故遍流萬物而不變。德者,道之舍。物得以生,生知得以(張佩綸謂當作"生得以知",可從。上引第11條說"彼道不遠,民得以産。彼道不離,民因以知",可以與此對照),職道之精(尹注:主由禀道之精也)。故德者,得也。得也者,其謂(當作"謂其")所得以然也。以(此字衍)無爲之謂道,舍之之謂德。故道之與德無間,故言之者不别也。間之理者,謂其所以舍也。

"德者,道之舍"的"舍",不少人認爲應該當館舍講。其實這個"舍"字跟第5、6、13等條的"舍"字不同義,而跟第7條的"所舍"和第12條的"入舍"、"不舍"的"舍"字同義。馮友蘭解釋爲"停留",⑮是正確的。"德者,道之舍",意思就是說,道停留在物之中的那部分就是德。下文緊接着說:"物得以生,生得以知,職道之精。"可知物從道那裏得到的德就是精。《莊子·天地》說:"物得以生謂之德。"《韓非子·解老》說:"身以積精爲德。"可與此文參照。《黄帝内經靈樞·本神》:"天之在我者,德也。地之在我者,氣也。德流氣薄而生者也。故生之來謂之精,兩精相搏謂之神。"所謂"德"也應指天的精氣。

《内業》篇中也有以"德"指精之例:

(15) 形不正,德不來。中不靜,心不治(《心術下》作"中不精者心不治")。正形攝德,天仁地義,則淫然而自至。神明之極,照(通"昭")乎知萬物。中義(此字衍)守不忒。不以物亂官(指耳、目等器官),不以官亂心。是謂中得(以上一段,《心術下》作:"正形飾——讀爲'飭'——德,萬物畢得。翼然自來,神莫知其極。昭知天下,通於四極。是故曰:無以物亂官,毋以官亂心。此之謂内德。")。有神自在身,一往一來,莫之能思,失之必亂,得之必治。

這一條"德不來"的"德",顯然跟第14條的"德"同義。"神明"(《心術下》作"神")指由於積精多而達到的智慧極高的一種境界,參看第13條。《莊子·天地》"立之本原而知通於神",也指這類境界,可參考。"有神自在身"的"神",似乎應該理解爲精氣。

---

⑮ 注⑧所引書207頁。

(16) 人能正靜,皮膚裕寬,耳目聰明,筋信(通"伸")而骨强。乃能戴大圜(尹注:天也),而履大方(尹注:地也),覽於大清,視於大明。敬慎無忒,日新其德。遍知天下,窮於四極。敬發其充(尹注:充謂道也),是謂內得。然而不反(通"返"),此生之忒(尹注:若不反守於道,則生有差謬也)。

"內得"顯然就是第15條所說的"中得"。"日新其德"的"德",可以理解爲精氣的積累,即身體內的精氣的總體。《老子·五十九章》:"治人事天莫若嗇。夫唯嗇,是謂早服。早服謂之重積德。"《韓非子·解老》解釋說:"……知治人者,其思慮靜。知事天者,其孔竅虛。思慮靜,故德不去。孔竅虛,則和氣日入。故曰:重積德。夫能令故德不去,新和氣日至者,蚤(通"早")服者也。故曰:蚤服是謂重積德。"《淮南子》的《本經》和《俶真》兩篇都有"天含和而未降,地懷氣而未揚"之語。《俶真》又說:"交被天和,食於地德。"高誘注:"和,氣也。"《解老》的"和氣"應該就指天的精氣。《內業》的"日新其德",跟《解老》的"新和氣日至"是一個意思。

《白心》說:

故曰:欲愛吾身,先知吾情。君親(俞樾以爲"周視"之誤)六合,以考內身。以此知象,乃知行情。既知行情,乃知養生。左右前後,周而復所。執儀服象,敬迎來者。今夫來者,必道(訓"由")其道。無遷無衍,命乃長久。和以反(通"返")中,形性相葆。一以無貳,是謂知道。

馮友蘭認爲這裏所說的"來者",就是"要來到我們的身體以內的精氣";"形性相葆"的意思,就是"精神和形體""互相保持,不相分離"。[16] 這應該是正確的。

關於《內業》和《心術》中出現的"精"的各種異名,郭、馮二氏都已作過論述。我們在上文中吸取了他們的很多意見,爲了行文方便,沒有一一注明,在這裏說明一下。

現在我們根據上面的那些引文,極爲概括地綜述一下《內業》《心術》所代表的稷下道家的精氣說的內容。這些稷下道家認爲天有一種特別精微的氣,叫做精。物得到精氣才能有生命,人得到精氣才能有思維。鬼神就是流動於天地間的精氣形成的。人爲了保持精氣,並不斷得到新的精氣,應該正靜寡欲(第9條說"節欲",第12條說"去欲"),不要過分用心(第2條說"過知失生"),不要爲憂悲喜怒等情所擾,飲食也要有節制。這樣精氣才會進入他的身體,停留在他的心中,他才

---

⑯ 同上214頁。

能健康聰明。精氣積累到某種程度,就會成爲其智若神而且不會遭逢天災人害的聖人。

在先秦著作裏,除了上面已經提到過的《韓非子》,在《莊子》、《吕氏春秋》等書中,也可以看到跟稷下道家精氣說很相似的一些說法。例如《莊子·知北遊》說:

> 齧缺問道乎被衣。被衣曰:"若正汝形,一汝視,天和將至。攝汝知,一汝度,神將來舍。德將爲汝美,道將爲汝居。……"

"天和"就是天的精氣,前面已經說過了。"神將來舍"的"神",跟上引第12條《心術上》"神將入舍"的"神"同義,也指精氣。被衣所說的使精氣來舍的方法,也跟《内業》《心術》所說的十分相近。《莊子·人間世》說:

> 夫徇耳目内通而外於心知,鬼神將來舍,而況人乎!

上引《内業》文第3條說精氣"流於天地之間,謂之鬼神",第4條說:"思之而不通,鬼神將通之。非鬼神之力也,精氣之極也"。此文"鬼神將來舍"的"鬼神"應是雙關語,實際上指的是精氣。"徇耳目内通而外於心知",陳鼓應《莊子今注今譯》翻譯爲"使耳目感官向内通達而排除心機"。⑰ 上引《内業》文第6條說"耳目不淫,心無他圖",《心術上》文第13條說"潔其宫(指心),闕其門(指耳目),去私毋言",文義都與此相近。

《吕氏春秋·盡數》說:

> 精氣之集也,必有入也。集於羽鳥,與爲飛揚。集於走獸,與爲流行。集於珠玉,與爲精朗。集於樹木,與爲茂長。集於聖人,與爲夐明。精氣之來也,因輕而揚之,因走而行之,因美而良之,因長而養之,因智而明之。

這一條可以跟上引《内業》文第3條對看。由這一條可以知道,即使是珠玉等無生物,也接受精氣。鳥獸接受精氣,就能飛得快或跑得快。樹木接受精氣,就能長得茂盛。珠玉接受精氣,就顯得精朗。聖人接受精氣,就格外聰明。

《盡數》篇是講養生之道的。作者告誡人不要以"大甘、大酸、大苦、大辛、大醎""充形",以"大喜、大怒、大憂、大恐、大哀""接神",以"大熱、大燥、大溼、大風、大霧""動精",飲食的量也要適度("凡食之道,無飢無飽"),認爲這樣才能不生疾病,"精神安乎形,而年壽得長"。這些思想跟《内業》也是相合的。在上面引過的

---

⑰ 見該書121頁,中華書局,1983。

"精氣之集也"一段話之後,緊接着有一段主張人應該運動的話:

> 流水不腐,户樞不螻,動也。形氣亦然。[18] 形不動則精不流,精不流則氣鬱。……

《内業》也有"飽而不疾動,氣不通於四末(指四肢)"的話。《盡數》和《内業》兩篇簡直可以看作一家眷屬。

此外,在《楚辭》的《遠遊》等篇和《黄帝内經》裏,也都可以看到不少跟稷下道家精氣說很相似的說法。限於篇幅不能介紹了。請讀者參看馮友蘭《中國哲學史新編》第二册(1983 年修訂本)第十八章的四、五兩節。

以上所說各書中關於精氣的思想,跟稷下道家的精氣說並不是全然有同無異的。例如:《遠遊》中的精氣思想跟神仙家思想有關。《吕氏春秋》講養生的有些篇章和《黄帝内經》,强調精氣依靠形體、血液,才能發揮自己的作用,這是對精氣說的一種發展。

任何一種新的學說首先得從在它之前已經積累的思想資料出發。稷下道家精氣說是以哪些已有的思想資料爲出發點的呢? 郭、馮二氏都沒有認真討論這個問題。這是一個很大的缺陷。

祝瑞開在 1981 年出版的《先秦社會和諸子思想新探》一書中,認爲"《心術下》派的'精氣'說,是古代'氣'的學說,特别是鄭子産的'物精'說的繼承和發展"。他說:

> 子産曾用所謂"物精"來說明人的"靈魂"及其來源。他說:"人生始化爲魄,既生魄,陽曰:'魂'。用物精多則魂魄强,是以有精爽,至於神明。"(原注:《左傳·昭公七年》)古代只是用"氣"以及陰陽變化來說明萬物和生命的起源,對於生命和精神現象如何産生並沒有回答。子産認爲物質中有所謂"精"即"精華"構成生命和精神現象,這就把問題推進了一步。……這是素樸的唯物主義觀點。
>
> 《老子》反對子産的觀點,認爲"精"存在於本體"道"之中……

---

[18] "形氣"當指形與氣,因爲後面緊接的兩句是把"形"和"氣"分開說的。《黄帝内經》屢以"形"與"氣"對言。《素問·上古天真論》:"形勞而不倦,氣從以順。"同書《生氣通天論》:"形弱而氣爍。"《靈樞·根結》:"合形與氣,使神内茂。"同書《壽夭剛柔》:"形與氣相任則壽。"馮友蘭認爲"形氣"是跟"精氣"相對的,"指構成形體的氣"(《中國哲學史新編》第二册 248 頁),恐怕有問題。

《心術下》派則反對《老子》。他們在吸收當時自然科學的成果,和繼承古代唯物主義哲學的基礎上,在鬥爭中,使"精"和物質的"氣"結合起來,指出這是"氣之精者也",是"天出"。這就捍衛、發展了古代"氣"和子產"物精"的唯物主義哲學,取得了更加精致、完整而統一的形態。……⑲

祝氏在古代關於氣的思想之外,還把子產關於物精的話跟精氣說聯繫起來。這是很有意義的。但是他似乎把物精說看作子產的創造,這却是有問題的。他對物精說和精氣說的理解和評價,我們認爲也是不妥當的。由於後面還要詳細闡述我們對物精說和精氣說的看法,這裏就不談這方面的問題了。

金春峰在1987年出版的《漢代思想史》裏,由於討論王充思想的需要,對古代關於精氣的思想作了較多的論述。他說:

在中國傳統思想中,什麼東西都可以成精,有木精、石精、水精、老鼠精、狐狸精等等。這些精都有它的物質基礎,都是由物精發展而成的。其奧秘就是積聚的物精甚多,超出了正常的水平。如《左傳·昭公七年》,子產說:"人生始化曰魄,既生魄,陽曰魂。用物精多,則魂魄强,是以有精爽,至於神明。匹夫匹婦强死,其魂魄猶能馮依於人,以爲淫厲。"就是說,魂是精氣構成的。精氣依附形體,表現爲人的聰明智慧。人死了,如果生前積聚的精氣多,魂魄强,就可以成爲神明(引者按:金氏把"至於神明"理解爲死後成神,是不妥當的。前面解釋第15條引文時已經說明,"神明"可以用來指由於積精多而達到的智慧極高的一種境界。古書中這種用法屢見。除前面已引者外,《國語·楚語上》"昔殷武丁能聳其德,至於神明"也是一例。子產的這句話也應該是就人生存時的情況說的。古人既以"神"指鬼神,又以"神"指人之神智。"神明"一詞也既可用於鬼神又可用於人。這顯然是由於古人認爲鬼神和人的神智都是以精氣爲其基礎的緣故。"神"可以直接用來指精氣,也說明這一點)。

《國語·楚語》說:"昭王問於觀射父曰:'《周書》所謂重黎實使天地不通者何也?若無然,民將能登天乎?'對曰:'非此之謂也。古者民神不雜,民之精爽不攜貳者,而又能齊肅衷正,其智能上下比義,其聖能光遠宣朗,其明能光照之,其聰能聽徹之,如是,則明神降之,在男曰覡,在女曰巫'。"這裏,精爽與神明有內在的聯繫,民之精爽不攜貳者,就是明神。精爽、神明都是立足於精

⑲ 見該書205頁,福建人民出版社出版。祝氏認爲《心術上》和《心術下》分屬兩個學派,但證據並不充分。

氣之上的(引者按:“爽”可訓“明”,“精爽”和“神明”義近。“神明”用於人時,跟“精爽”只有水平高低之分,金氏認爲二者都立足於精氣之上是對的。但是觀射父說的是民神關係問題,“明神降之”的“神”用的是鬼神一義,金氏理解有誤)。

《管子》說:

能專乎,能一乎,能毋卜筮而知凶吉乎? 能止乎? 能已乎? 能毋問於人而自得之於己乎? 故曰思之,思之不得,鬼神教之,非鬼神之力也,其精氣之極也。(原注:《心術下》)

凡物之精,此則爲生。下生五穀,上爲列星,流於天地之間,謂之鬼神。藏於胸中,謂之聖人。(原注:《內業》)

《大戴禮·曾子天圓篇》說:

陽之精氣曰神,陰之精氣曰靈。神靈者,品物之本也。

五穀、列星、萬物、鬼神、聖人都被認爲是由精氣構成。

中國古代關於祭祀的基本原理也是認爲,精氣是人、鬼聯繫的橋梁。(引者按:此下引《管子·五行》“貨曋神廬,合於精氣”,解釋牽强,從略。)……

《禮記·郊特牲》說,“魂氣歸於天,形魄歸於地,故祭求諸陰陽之義”。《祭義》說:“氣也者神之盛也,魄也者鬼之盛也。合鬼與神,教之至也。”“衆生必死,死必歸土,此之謂鬼。骨肉斃於下,陰爲野土,其氣發揚於上,爲昭明。焄蒿悽愴,此百物之精也,神之著也。”

所以,在中國古代,一方面是像西方那樣的上帝觀念不能持久存在;另一方面,淫祀妖異之說却有長久而深厚的根基,一直到宋明理學,所謂“鬼神者乃二氣之良能也”,也仍然一方面是無神論的命題,一方面又是有神論和淫祀的基礎。⑳

金氏指出精氣觀念是中國傳統思想中一種根深蒂固的古老觀念。這對研究稷下道家精氣說很有幫助。顯然,精氣觀念不但不是稷下道家的創造,而且也不是子産的創造。不過有一點需要指出,在時代較早的子産的話裏,只提到“精”而沒有提到“精氣”。明確地把精看作一種氣的思想,也許是稍晚一些才出現的。所以祝瑞開認爲“《心術下》派”“使‘精’和物質的‘氣’結合起來”的意見,是需要重視的。當然,即使承認精是一種氣的思想出現得比較晚,也不能就肯定這是稷下道家首先

⑳ 見該書516—518頁,中國社會科學出版社出版。

提出來的。他們完全有可能只是繼承了這種思想。

爲了正確理解和評價稷下道家的精氣說,有必要對古書中跟精氣有關的資料作進一步的發掘和探討。

我們先來看一下古書中跟《内業》所說的"天出其精,地出其形,合此以爲人"相類的說法。在古書中,天地合而生萬物一類話是很常見的。如《禮記·郊特牲》說"天地合,而後萬物興焉",《大戴禮記·哀公問於孔子》說"天地不合,萬物不生"。有的明確說精屬於天形屬於地。如《素問·陰陽應象大論》說"故天有精,地有形……故能爲萬物之父母",《淮南子·精神》說"夫精神者所受於天也,而形體者所稟於地也"。跟這種思想相應的,是人死後神歸天形歸地的思想。《淮南子·精神》:"是故精神天之有也,而骨骸者地之有也。精神入其門,而骨骸反其根(高注:精神無形,故能入天門。骨骸有形,故反其根,歸土也),我尚何存?"這段話正可用來說明這兩種思想的關係。

關於神歸天形歸地的思想,金春峰在我們上面引錄的那段文字裏,已經引了《禮記》的《郊特牲》和《祭義》的兩段話。同類意思的話還見於同書的《檀弓》和《禮運》。《檀弓下》記延陵季子葬其長子,"既封,左袒右還其封且號者三,曰:'骨肉歸復於土,命也。若魂氣則無不之也,無不之也'"。《左傳·昭公二十五年》說:"心之精爽,是謂魂魄。"可見魂氣也就是精氣。《禮記·問喪》:"故曰:辟踊哭泣,哀以送之。送形而往,迎精而反也。"也以"精"稱呼死人的魂靈。這跟《内業》精氣流於天地而爲鬼神的說法是一致的。《禮運》說人死後"……故天望而地藏。體魄則降,知氣在上"。把魂氣稱爲"知氣",跟稷下道家認爲有精氣而後能思能知的思想相合。《黄帝内經》也認爲人是依靠心中所藏的神即精氣去"知"的,如《靈樞·五色》說:"積神於心,以知往今。"

《逸周書·祭公》記周穆王大臣祭公病重時的話說:"朕身尚在兹,朕魂在于天,昭王之所。"《祭公》屬於《逸周書》中時代可靠的少數篇之列。從殷周時代的甲骨卜辭和銅器銘文以及《尚書》《詩經》來看,殷周統治者都認爲他們死去的先人是在天上的,是在上帝左右的。可見魂歸於天的思想極其古老。殷周統治階級又都厚葬死者,這說明他們也有形魄歸地的思想。由此看來,天出精地出形合而爲人這類思想應該也是很古老的。不過在殷周時代的傳統思想裏,天跟上帝是合二爲一的,天是有意志的宗教的天。在戰國時代道家等派的思想裏,天基本上已經是自然的天了,因此天出精的意義也就有了變化。此外,前面已經說過,把精明確看成一種氣的思想,究竟是原來就有的還是後起的,也有待研究。我們指出稷下道家精氣

說跟較早的有濃厚宗教意味的思想觀念的聯繫,並不是想把二者等同起來,而是爲了更好地認識前者,弄清楚前者究竟包含哪些新的東西。

精氣說認爲人之外的生物和無生物也都可以有精氣,這種思想的根源大概更古老。除了祝、金二氏都引過的,子産關於物精的話(這段話裏有兩句很重要的話,即子産說死後成爲厲鬼的伯有,在生前"其用物也弘矣,其取精也多矣"。兩家都沒有引出),以及金氏所引的《祭義》"焄蒿悽愴,此百物之精也"那段話,在古書裏還有不少有助於說明這一問題的資料。《周禮》和《禮記》屢次提到祭祀百物的事。《越絶書·越絶外傳枕中》有萬物皆有魂魄的說法:"越王問於范子曰:'寡人聞人失其魂魄者死,得其魂魄者生。物皆有之,將人也?'范子曰:'人有之,萬物亦然。……'。"《易·繫辭上》:"精氣爲物,遊魂爲變。"遊魂就是遊離於物的精氣。《周易正義》解釋上引的話說,精氣"積聚而爲萬物","極則分散。將散之時,浮遊精魂去離物形而爲改變,則生變爲死,成變爲敗,或未死之間變爲異類也"。《祭義》所說的"焄蒿、悽愴",大概就包括在《繫辭》所說的"遊魂"裏。可見物皆有精是古代極爲普遍的思想。

這種思想的古老程度,可以從古人對玉的態度上看出來,古人十分重視玉。其重要原因之一,就是他們認爲玉含有的精多。《國語·楚語下》說:"聖王……帥其群臣、精物以臨監享祀……玉、帛爲二精……"。精物就是含精多的物。玉經常被用作祭品,或製成各種禮器以用於祭祀等儀式,就是由於它是精物。《吕氏春秋·盡數》說精氣"集於珠玉,與爲精朗"。《淮南子·俶真》說:"譬若鍾山之玉,炊以爐炭,三日三夜,而色澤不變,則至德天地之精也(此末句《藝文類聚》卷八十五引作"得天地之精也",《太平御覽》卷八百零五引作"得天地之精"。疑今本"至德"二字當爲"玉得"之誤)。"《初學記》卷二十七引《地鏡圖》說:"玉,石之精也。"《越絶書·越絶外傳記寶劍》說:"夫玉亦神物也。"《初學記》卷二十七、《藝文類聚》卷八十三引晉傅咸《玉賦》說:"萬物資生,玉稟其精。"可見玉爲精物的思想是深入人心的。玉顯然是由於它的精朗美觀而被認爲含有特别多的精的。

據子産關於物精的話來看,古人認爲人所食之物的精是能爲人所吸收的。《黄帝内經》也常說到"水、穀之精氣"對人的重要性。[21] 古人有食玉之法。《周禮·天官·玉府》:"王齊(齋)則共(供)食玉。"鄭玄注:"玉是陽精之純者,食之以禦水

---

[21] 如《素問·痹論》"榮者,水穀之精氣也"、《靈樞·平人絶穀》"故神者水穀之精氣也"、同書《玉版》"人之所受氣者穀也"。

氣。鄭司農云:王齊當食玉屑。"所以要食玉,應該是由於玉的精多,禦水氣的說法恐怕是後起的。《尚書·洪範》:"惟辟作福,惟辟作威,惟辟玉食。臣無有作福、作威、玉食。"注家一般認爲"玉食"比喻食物美好,其實很可能也是指食玉而言的。由於玉的精特別多,所以只許君主食用而不許臣下食用。《離騷》有"精瓊靡以爲粻"之語,王逸注:"……精鑿玉屑以爲儲糧,飽食香潔,冀以延年。"漢以後神仙家有的也食玉,其淵源是很古老的。

《山海經》記載了黃帝等食玉的神話,同時還說明了古人佩玉的目的。《西山經·西次三經》:

> 又西北四百二十里曰崟山……丹水出焉,西流注于稷澤。其中多白玉,是有玉膏。其原沸沸湯湯,黃帝是食是饗。是生玄玉。……黃帝乃取崟山之玉榮而投之鍾山之陽。瑾瑜之玉爲良。堅栗精密,濁澤而有光。五色發作,以和柔剛。天地鬼神,是食是饗。君子服之(按:此"服"非服食之"服",當訓"佩帶"),以禦不祥。

郭璞注最後一句說:"今徼外出金剛石,石屬而似金,有光彩,可以刻玉,外國人帶之,云辟惡氣,亦此類也。"

漢以前,士以上幾乎無人不佩玉。這種習俗的原始意義,顯然是想借精物之力以禦不祥。古人認爲"玉在山而草木潤,淵生珠而崖不枯"。[22]《國語·楚語下》說:"玉足以庇蔭嘉穀使無水旱之災則寶之。"一般認爲《楚語》所說的,是用於祭祀以求豐年的玉。其實,說這句話的人很可能認爲含精特別多的玉本身就有庇蔭嘉穀的作用。玉能潤草木庇嘉穀的思想,跟佩玉能辟不祥的思想相類。很可能古人還有玉能潤身的想法,即認爲通過佩玉可以把它的精吸入體內。喪葬中用玉匣、玉琀等物,也是想借玉這種精物保護死者,並防止尸體腐爛。(《叢稿》編按:夏鼐在《漢代的玉器》一文中已指出:"因爲古代中國人認爲玉是陰陽二氣中陽氣的精,所以把它放在死者的身旁,可以對尸體起神秘的作用。"見《考古學報》1983 年 2 期 137 頁。用珠琀與用玉琀同意,珠也是精物。)古書中屢見的、以君子比德於玉來說明佩玉等習俗的意義的說法,乃是這類習俗的原始意義已經不被人重視,甚至已經被認爲荒謬以後,[23]讀書人想出來的一種"合理化"解釋。

㉒ 見《荀子·勸學》。同類語屢見他書。

㉓ 《論衡·儒增》:"男子服玉,女子服珠,珠玉於人,無能辟除。"這就是對佩玉的原始意義的一種批判。

總之,古人對玉的重視是建築在玉是精物的認識之上的,至少在較古的時候沒有問題是這樣的。在我國的很多新石器時代文化中,重視玉的風氣就已經形成了。河姆渡、大汶口、紅山、良渚、龍山等文化的遺址,都出土過精美的玉器,而且數量相當多。由此可見,"精"的觀念是多麽古老了。

我們認爲古人所說的"精"和"精氣"可以跟文化人類學者所說的"馬那"相比較。

按照文化人類學者的研究,在比較原始的人們中間,往往存在着對一種神秘的"力"的信仰。對這種"力",不同地方的人有不同的叫法。美拉尼西亞人稱爲"馬那"(或譯"馬拉"、"摩那")。北美印第安人中的達科他人稱爲"瓦坎"(或譯"瓦干"),易洛魁人稱爲"歐倫達"(或譯"奧倫達"),亞爾貢欽人稱爲"馬尼突"。一般以"馬那"作爲它們的通稱。林惠祥在《文化人類學》中介紹關於馬那的學說時,對馬那的性質作了很概括的簡單說明。他說:

> ……這新說(引者按:指關於馬那的學說)是以"力"爲最初崇拜的對象,以爲萬物的活動都是由於這種魔力注入其中,即精靈本身也是因爲這種魔力附於其上方能靈動。這種魔力像一種渾渾沌沌的氣,彌漫於宇宙之間,無論何物,得之便能靈動,不得便不能;他只能憑附於萬物以自表現,自己本身是非人格的。[24]

這種被稱爲"馬那"的"力",跟古人所說的"精"和"精氣"顯然很相似。

80 年代去世的社會學家李安宅,在 30 年代翻譯馬林諾夫斯基的《巫術科學宗教與神話》時,曾提示人們,我國古代所謂"氣",性質跟"馬那"相似。現在把有關的譯文和他的按語抄在下面(譯文括號内文字略去):

> ……關於……"瓦坎"的描寫,說:"一切生命都是瓦坎。任何表現力量的東西,也都是瓦坎——不管這力量是在天上風雲底積極行動,或是在路旁漂泊底消極持久。……它包含一切神秘,一切密能,一切神性。"關於伊洛夸(引者按:即易洛魁)語的"歐倫達",我們所知道的是這樣:"這種力量認爲是一切東西底德能……(此處省略號爲原有)如石、水、潮、植物、動物、人類,以及風、雲、雨、雪、雷、電之類……(此處省略號爲原有)在原始腦子裏面,它乃是一切現象一切周圍的活動所有的主動原因。"

---

[24] 商務印書館大學叢書本 356 頁。

譯者按:這與"氣"怎麽樣?[25]

這是非常有啓發性的意見。不過用"氣"跟"馬那"相比,顯然不如用"精氣"跟"馬那"相比妥當。

林惠祥書中所引的一篇研究亞爾貢欽的馬尼突的文章提到,有一次一隊亞爾貢欽人在戰爭中殺死了一個義勇無比的戈曼浙人。他們割取這個人的心,各人分食一塊。因爲"亞爾貢欽人以爲馬尼突是非人格的超自然的一種元素,而心臟裏却貯有馬尼突,所以吃了心臟便可以獲得馬尼突。這樣亞爾貢欽人以爲這個戈曼浙人所以這樣義勇是由於他心臟裏的馬尼突的緣故,所以吃他的心,分得他的馬尼突便能够像他一樣的勇敢,而且這些新馬尼突和他們心裏原有的馬尼突混合起來,效力更爲偉大"。[26] 這種想法跟我國古代認爲所食之物的精能爲食者吸收的想法如出一轍。信仰馬那的人認爲一個人身中的馬那越多,能耐就越大。子産說"用物精多則魂魄强,是以有精爽至於神明",意思也差不多。跟亞爾貢欽人認爲心臟裏貯有馬尼突一樣,我國古代也把心看作藏精的主要器官。如《黄帝内經》就說:"夫心者,五藏(臟)之專精也",[27]"心藏神",[28]"神氣舍心",[29]"心者,神之舍也"。[30] 在前面引過的《内業》和《心術》的有關文字裏,也可以清楚地看到這一點。

在比較原始的人們中間,認爲某些特殊的石頭有魔力的思想相當普遍。《金枝》說:"在美拉尼西亞的一些地方……認爲某些神奇的石頭由於它所具有的特殊形狀而被賦予不可思議的魔力。……美拉尼西亞人並不將這種奇異的魔力歸之於石頭本身,而是歸之於其内在的靈氣。"[31]這裏所說的"靈氣"就指美拉尼西亞人所說的馬那。[32] 英國考古學者柴爾德認爲古埃及人重視孔雀石,"是因爲那裏面具有神秘的特質或是'馬拉'(引者按:即"馬那"的異譯)"。他還說:"生金和沙漠中那

㉕ 商務印書館漢譯世界名著本93頁。四川人民出版社1990年出版的《李安宅社會學遺著選》收此譯本於《巫術的分析》册中,上引之文見151頁。上引譯者按之後本文未引的一段文字是原書正文,《巫術的分析》誤排成按語。李氏在上引之文前,在對原書討論巫術的靈力的一段文字所加的按語裏,曾比較詳細地談了他對我國古代所謂"氣"的一些看法,請讀者參閱。文見商務本90—91頁、四川人民本148—150頁。

㉖ 見該書361—362頁。

㉗ 《素問·解精微論》。

㉘ 《素問·經脈别論》、《調經論》、《靈樞·九針論》。

㉙ 《靈樞·天年》。

㉚ 《靈樞·大惑論》。

㉛ 弗雷澤著、徐育新等譯《金枝》上册,中國民間文藝出版社,1987,51頁。

㉜ 參看林惠祥《文化人類學》357頁。

些發亮的圓卵石——紅玉髓、猫眼石和瑪瑙——以及藍寶石和琉璃之類罕見石子，其得被珍視，不僅是因爲它們光滑玲瓏，同時也是因爲它們具有魔力。寶石具有魔力，在古代著作中，常被提到；這些舊觀念，即在歐洲，也存留到了整個中世紀。因此，想要得到寶石，並不僅只是爲了要作裝飾品，同時也是爲了要作一種取得成功、富庶、長命、多子的實際工具。從這種觀點去看，它們不是奢侈品，而是必需品了。"[33]如果把我國古代視玉爲精物的觀念跟上引論述對照一下，就更可以相信"精"跟"馬那"是同類性質的了。

《金枝》說："古代人賦予寶石以種種不可思議的特性，我們確實有許多理由可以認爲這類石頭在人們作爲裝飾物佩戴之前很久很久是被作爲護身符使用的。"[34]美拉尼西亞人獲得馬那的方法之一，"是用一塊石頭挂於頸上"。[35] 這種石頭當然是被認爲含有較多馬那的石頭，挂上它顯然是爲了使其中的馬那傳入自己體內。可見我們認爲古人佩玉的原來目的，是想借重玉的精來抵禦不祥，或把玉的精吸取到自己身上來，是合理的。在美拉尼西亞人看來，"如所養的猪能够繁殖或園圃所産能够獲利，那也不是由於主人的勤勞，而是由於他所有的滿貯馬那的石頭發生影響於猪及植物"。[36] 這跟我國古代認爲玉能使草木潤並庇蔭嘉穀的想法也很近似。

根據以上所述，似可斷定"精"和"精氣"是跟"馬那"同類的觀念。這類觀念相當原始。很多文化人類學者認爲馬那觀念是比鬼神觀念更爲原始的一種思想。按照我們根據古人對玉的態度而作的推論，在我國古代，精的觀念至晚在新石器時代就已經形成。擬人的鬼神觀念可能比它出現得晚，上帝觀念無疑出現得更晚。上帝鬼神出現後，精的重要性當然降低了。但是精的觀念大體上仍然保存了下來，而且仍然普遍流行。當然，變化是不會沒有的。上帝既然主宰天地間的一切，精當然也必須受他支配。此外，從前面引過的子産的話和《禮記》等書裏的一些話來看，精的觀念跟擬人的鬼神觀念大概早就緊密聯結起來了。精既然爲天地間所固有，既可存在於生物之中，也可存在於無生物之中，而且可以從一物轉到另一物（如食物和玉的精爲人所吸收），本來應該跟馬那一樣，"本身是非人格的"。古人一方面認爲人的鬼魂就是精氣，一方面又承認擬人的鬼神的存在。這似乎說明精的觀念已經由於鬼神觀念的影響而有所變化。後世認爲物精能變爲人形，兩種觀念就混

㉝ 柴爾德著、周進楷譯《遠古文化史》，群聯出版社，1954，105 頁。

㉞ 注㉛所引書 51—52 頁。

㉟ 注㉜所引書 358 頁。

㊱ 同上。

淆得更厲害了。其他方面的思想也有可能對精的觀念發生影響。如果真的像前面說過的那樣,在早期,精並未被明確看作一種氣;精氣觀念的出現,就應該是精的觀念受到古代關於氣的思想的影響的結果。

稷下道家爲什麼需要精氣說呢?比較容易看到的原因,是他們要講養生之道。道家的先驅楊朱,是以"全生保真,不以物累形"爲宗旨的。[37] 道家有不少派別,但是注重養生是他們的共同特點。[38] 在古人看來,要養生就要保住天所給予的精氣。稷下道家在這方面取積極的態度。他們不但要保住精氣,還要不斷積累精氣;不但想使自己長壽,[39]還想成爲遍知天下萬物、不逢天災人害的"聖人"。

積累精氣可以有種種辦法。有人主張多吃精氣豐富的食物、藥物以至金、玉等精物,後來形成神仙家的服食一派。有人主張直接從空氣中吸取精氣,後來形成神仙家的吐納一派。這些方法都爲漢以後的道教所吸收,但却不是道家的方法。在《漢書·藝文志》裏,道家和神仙家截然有別,前者在諸子略,後者在方技略(《漢書》本劉向、歆的《七略》)。《莊子》的寓言裏雖然有類似神仙的至人、真人,莊子本人却主張同死生,並無神仙思想。《莊子·刻意》篇首所批評的五種人裏,就有"吹呴呼吸,吐故納新,熊經鳥申,爲壽而已矣"的"導引之士、養形之人",對神仙家無疑是鄙棄的。[40]

稷下道家的精氣說主張人應學習天地的正靜(參看前引《内業》《心術》文第5、9、11、15、16等條),"虛其欲"(第12條),"潔其宫"(第13條,宫指心),"去私毋言"(第13條),"耳目不淫、心無他圖"(第4、6等條),"不以物亂官,不以官亂心"(第15條),不爲憂悲喜怒好惡等情欲所擾(第9、13等條),也不過飢過飽(第7條)。他們認爲只有這樣做,才能使精氣願意在身中停留,才能不斷爭取到新的精氣。這種思想並沒有包含什麼很高深的哲理,可能産生得相當早。稷下學派可能是從前輩道家那裏把這種思想繼承下來的,當然也可能是既有繼承又有發展的。不過對傳統的關於精氣的思想來說,這種思想無疑是有創造性的。"道"本來有方法的意思。從這一意義來說,稷下道家精氣說所主張的使精來舍的一套方法,就是

---

[37] 《淮南子·氾論》:"全生保真,不以物累形,楊子之所立也,而孟子非之。"

[38] 參看馮友蘭《中國哲學史新編》第一册(1980年修訂本)第九章《道家的發生與發展和前期道家》,人民出版社,1982。再參看第二册195、198及214—215頁。

[39] 《管子·内業》:"平正擅匈(胸),論治〈理〉在心,此以長壽。"

[40] 馮友蘭認爲"黄老講治身是要保持身體以達到長生不死,白日飛升"(《中國哲學史新編》第二册198頁),恐怕有問題。這樣就把神仙家跟道家混淆了。

他們的道。

提倡精氣說還有反傳統宗教思想的意義。馮友蘭說：

> 他們（引者按：指稷下道家）認爲所謂鬼神只不過是宇宙中流行的精氣，實際上是不承認鬼神是有人格的主宰，把鬼神也看成物質的産物。他們還認爲人有了精氣，就有高度的智慧，用不着依賴鬼神了。《內業》篇說："搏氣如神，萬物備存，能搏乎？能一乎？能無卜筮而知吉凶乎？……思之思之，又重思之。思之而不通，鬼神將通之；非鬼神之力也，精氣之極也。"這實際上是對鬼神權威的否定。㊶

這段話說得相當好。但是有一點應該指出，前面已經說過，古人一方面認爲人的鬼魂就是精氣，一方面又承認擬人的鬼神的存在。稷下道家認爲鬼神所以"神"是精氣在起作用，人也可以通過積累精氣而成爲其智若神的聖人，不需要鬼神的任何幫助，所以他們否定鬼神的權威。至於他們是否完全屏棄了擬人的鬼神觀念，我們還無法肯定。

道家不承認上帝，不承認宗教的天。"精氣"跟"馬那"相類，本來是比"上帝"更原始的帶有神秘意味的一種觀念。在稷下道家那裏，它却成了用來反對那種認爲上帝鬼神是人類社會的主宰的傳統宗教思想的工具。這是很有意思的現象。

但是，精氣觀念的原始性，畢竟給稷下道家的思想帶來了嚴重的負面影響。馮友蘭指出：

> ……他們把精氣看成是帶有一種生命的活力，或是有精神的性能，因此，又稱精氣爲"靈氣"或"神"。在他們看來，日、月、星、辰所以能發光，植物所以能生長，鳥獸所以能飛走，人所以能有智慧，都是由於精氣具有這種性能的結果。用這種精氣來說明萬物的構成，就會導致物活論。……㊷

他還指出：

> 在他們的思想中也還有宗教中的某些思想的殘餘。《國語》記載楚國的觀射父的話說："古者民神不雜。""民"中有特別聰明智慧的人，"則明神降之。在男曰覡，在女曰巫"（《楚語下》）。這就是說，"神"就"附"在這些人的身體上，而這些人也就更加聰明智慧。稷下黃老之學似乎也承認，有很多的"神"

㊶ 注⑧所引書213頁。

㊷ 同上212頁。

> "附"在身體上的人有更多的聰明智慧。但是稷下黃老之學認爲所謂鬼神不過是流行宇宙間的精氣,它可以"入於胸中",使人成爲"聖人"。"聖人""德成而智出",能使一切東西各得其所,"萬物果得"。這種超人的"聖人"思想,正是宗教思想的殘餘的表現。[43]

馮氏指出的這些缺點,是建築在跟馬那類似的觀念上的精氣說所不可避免的。馬那顯然帶有神秘性,精氣怎麽會沒有"神"性呢?稷下道家認爲積累精氣到某種程度,就能成爲超人的"聖人"。這跟信仰馬那的人認爲身中的馬那越多能耐就越大的想法,也是一致的。

這裏需要指出上引馮氏第二段話裏的一個問題。《内業》"流於天地之間謂之鬼神,藏於胸中謂之聖人"這兩句是並列的。如果爲它們補出主語,兩句都應該補上"精氣"。馮氏似乎認爲"聖人"句的主語應是"鬼神",這是不妥當的。

馮氏雖然指出了精氣說的上述缺點,却仍然主張把這種思想看作是唯物主義的。他說:

> 稷下黃老之學認爲人的精神意識是由物質的原素——精氣組成的。精神能力的强弱決定於體内貯藏的物質原素——精氣的多少。這實際上是肯定物質現象是第一性的,精神現象是派生的,第二性的。[44]

他的意見似乎得到了絶大多數思想史研究者的同意,但是我們不同意這個意見。把跟"馬那"類似的帶有神秘性的"精氣"跟"物質原素"等同起來,無論如何是不妥當的。稷下道家精氣說中"精氣"的"神"性和"聖人"的超人性,都是精氣觀念本身所決定的,而不是稷下道家闡述一種基本上是唯物主義的思想時的失誤所帶來的。我們沒有時間討論在某些方面有進步意義的、稷下道家的認識論。但是我們可以肯定,認爲精氣積累到某種程度就能無所不知的思想,決不是唯物主義思想。從來沒有人把關於馬那的思想看作唯物主義思想。相反,却有不少人把它看作最原始的宗教思想。我們怎麽能把建築在跟"馬那"相類的觀念上的精氣說,看作是唯物主義的呢?

《老子》的思想究竟是唯物主義還是唯心主義的問題,曾經引起過激烈的討論。任繼愈主編的《中國哲學發展史》,在這個問題上採取了一個新的立場。該書

㊸ 同上 213—214 頁。

㊹ 同上 211 頁。

作者說:“老子提出的取代上帝的最高發言權的‘道’,是精神,是物質,他自己沒有講清楚。就人類認識的水平來看,他也不可能講清楚。”[45]因此他們不主張給《老子》貼唯物主義或唯心主義的標簽。這樣做很有道理,值得我們借鑒。我們認爲,對稷下道家的精氣說,可以肯定它的反傳統宗教思想的作用,而批判它的神秘傾向,但是不應該給它貼唯物主義或唯心主義的標簽。

《心術》、《内業》這一派稷下道家的“道”的概念,跟他們的精氣說是緊密聯繫在一起的。前面說過,他們時常直接以“道”來指稱精氣。這在其他道家的著作裏是看不到的,可見在他們那裏,“道”除了用於規律、方法等意義外,是被當作精氣或精氣的總體來理解的。

馮友蘭既承認“在《内業》等四篇中,道就是精氣”,[46]又說:“稷下黄老之學認爲‘道’就是‘氣’;萬物都是從‘氣’生出來的。……從物質現象到精神現象都是‘氣’構成的,一切事物都是氣的變化的結果。”[47]他似乎認爲這兩種說法並無矛盾,[48]其實不然。《内業》等篇裏確有把精氣簡稱爲“氣”的情況,但是我們不能因此就在精氣和一般的氣之間劃等號。一般的氣沒有精氣的那種“神”性,但是單靠精氣也構不成萬物。例如按《内業》等篇的說法,精氣在人胸中能使人聰明,但是人的形並不是天的精氣構成的,而是地之所“出”。《内業》等篇講到“道”的時候,用了“萬物以生,萬物以成”一類話,這只是爲了說明道,也就是精氣對萬物的重要性。不能由此推出萬物完全由道構成的結論。《内業》說:“化不易氣,變不易智,惟執一之君子能爲此乎?”意思跟同篇“聖人與時變而不化,從物而不移”相近。這是就君子、聖人的修養和應物之道來說的。馮氏却引“化不易氣”來印證他的“一切事物都是氣的變化的結果”的說法。[49] 這是不合理的。總之,根據《内業》等篇本身,是得不出道就是氣和道構成一切的結論的。

《易·繫辭上》說“精氣爲物”,《正義》解釋爲精氣“積聚而爲萬物”。如果《正義》的理解正確,這裏所說的精氣就應是兼指天和地的精氣的。前面解釋第 14 條引文時引過的《靈樞·本神》,說“天德”“地氣”相薄而生人,又說“兩精相搏謂之神”。“兩精”似乎就指天和地的精氣。金春峰引過的《大戴禮記·曾子天圓》那段

---

[45] 《中國哲學發展史》(先秦),人民出版社,1983,266 頁。

[46] 注⑧所引書 207 頁。

[47] 同上 203—204 頁。

[48] 馮氏還說過“稷下黄老之學……認爲‘道’就是‘氣’或精氣”那樣的話(同上注 203 頁)。

[49] 同上 203—204 頁。

話說:"陽之精氣曰神,陰之精氣曰靈。神靈者,品物之本也。"大概也是天地之精氣合而生萬物的意思。但是《內業》等篇的"精氣"明明只指天所出的精氣,僅僅用這種精氣是構不成萬物的。

《心術》《內業》這一派稷下道家所說的"道"既然指天的精氣,其位置就只能在"天"之下,而不能像老、莊所說的"道"那樣居於"天"之上,真正成爲宇宙的根源。祝瑞開說,《心術》《內業》"認爲'道'在天地之內"(如說:"道在天地之間也。"——原注:《管子·心術上》——"道滿天下,……蟠滿九州。"——原注:《管子·內業》——等)。[50] 這是有道理的。《心術》、《內業》的作者對道十分推崇。他們講到道時所用的很多話,跟《老子》、《莊子》所用的也很相似。但是他們把道置於天之下的思想,仍然是很明確的。例如《心術上》說:"道在天地之間也,其大無外,其小無內。"僅從"其大無外,其小無內"來看,道似乎可以包裹天地。但是開頭既然已經說明道在天地之間,當然就不能這樣理解了。《內業》對靈氣也用"其細無內,其大無外"來形容。靈氣就是天的精氣。又如《心術上》說:"虛而無形謂之道。"這裏說的"道"如果從句子的字面看,也可以跟老、莊的"道"等同起來;但是這一句的解文說"天之道虛其無形",可見仍是從屬於天的。

劉笑敢在《莊子哲學及其演變》一書中指出,在屬於《莊子》外篇的《天道》、《天地》、《在宥》等篇裏,道通常被放在天之下。[51] 他把這些篇看作莊子後學中的黃老派的作品。[52] 這一派可能受到了稷下道家的影響。

馮友蘭認爲《白心》篇"天或維之,地或載之"一段話裏提出來的、可能起着維天載地的作用的東西,雖然沒有點出名稱,實際上就是道。[53] 這個意見是可以考慮的。可能在稷下道家那裏,已經出現了想把地位在天之下的道提升到天之上去的企圖。馮氏還認爲《管子·宙合》篇所說的包裹天地的"宙合"也就是道。[54]《宙合》跟《心術》等四篇的關係還有待研究。

指精氣而言的、地位在天之下的"道",跟老、莊所說的作爲宇宙根源的、地位在天之上的"道",其出現究竟孰早孰晚呢?一般認爲前者比後者出現得晚,並認爲前者體現了稷下道家對《老子》思想所進行的、向唯物主義方向的改造。我們已

---

[50] 注⑲所引書 201 頁。

[51] 該書 305 頁,中國社會科學出版社,1988。

[52] 同上 299 等頁。

[53] 注⑧所引書 209 頁。

[54] 同上 208—209 頁。

經指出,精氣說並不是唯物主義的。他們所說的道當然也不是什麽唯物主義的概念。從哲學思想發展的水平來看,《老子》關於道的思想是高於道即精氣的思想的。我們懷疑前者的出現晚於後者,是在後者的影響下形成的。《老子》說"道""窈兮冥兮,其中有精。其精甚真,其中有信"。這是否反映了道即精氣的思想的影響呢?《莊子》書中對那些得道的至人、真人的描寫,是否也有精氣說的影子在裏面呢?例如《莊子·達生》說"至人"所以能"潛行不窒,蹈火不熱,行乎萬物之上而不栗",是由於"純氣之守"。這不是跟稷下道家認爲積累精氣的聖人能不逢天災人害的思想頗爲相近嗎?

最後還需要說明一點。我們認爲《老子》關於道的思想比道即精氣的思想出現得晚,並不意味着我們認爲《老子》成書的時代一定比《心術》等四篇晚。前面已經說過,稷下道家的精氣說很可能是從前輩道家那裏繼承下來的。他們的"道"的觀念當然也可能是這樣的。即使《心術》等四篇的成書時代確實比《老子》晚,道即精氣的思想也仍有可能比《老子》關於道的思想出現得早。

原載《道家文化研究》第二輯(上海古籍出版社,1992),又載《文史叢稿》,今據後者收入。

馬王堆帛書《老子》乙本卷前古佚書並非《黃帝四經》

馬王堆帛書出土後不久,參加帛書整理工作的唐蘭先生,就在《文物》編輯部組織的關於帛書內容等問題的一次座談會上,提出了帛書《老子》乙本卷前的四篇古佚書(下文簡稱"四篇佚書"),就是久已失傳的道家要籍《黃帝四經》的看法(《座談長沙馬王堆漢墓帛書》,《文物》1974 年 9 期)。接着,他又在《考古學報》1975 年 1 期上,發表了《馬王堆出土〈老子〉乙本卷前古佚書的研究》一文。在此文第一部分"古佚書四篇的書名問題"節中,對上述主張作了比較細緻的論述(此文已收入文物出版社 1976 年出版的《馬王堆漢墓帛書——經法》,請看 150—154 頁。下文引此書時簡稱"經法")。唐先生的這篇文章産生了很大影響。陳鼓應先生在即將發表的《關於〈黃老帛書〉四篇成書年代等問題的研究》(《十講》編按:此文已收於臺灣商務印書館 1995 年出版的陳鼓應《黃帝四經今注今譯》卷首)一文中說:

> 唐文發表以後,有些學者提出了不同的看法……都未能爲學界所接受。從目前來看,仍然是唐蘭先生的說法論據爲最强,影響也最大,爲多數學者所接受。如余明光先生著書即以《黃帝四經》爲名,後又撰文加以考證。現在看來,《經法》等四篇就是《漢書·藝文志》記載的《黃帝四經》,應無大問題。

由此可見唐說已被很多學者視爲定論。

我從一開始就不相信唐說。我發表在《中國哲學》第二輯(1980 年)上的《馬王堆〈老子〉甲乙本卷前後佚書與道法家》,初稿寫於 1975 年(參看 68 頁拙文之首的"說明"。《十講》編按:此文收入拙著《古代文史研究新探》及《文史叢稿》時,已删去文首"說明";此文亦收入本書)。在這篇文章裏,已經簡略地提到了我不相信四篇佚書是《黃帝四經》的理由(上引書 75 頁)。現在我準備比較詳細地陳述一下我的理由,供關心這一問題的學者參考。

上引陳文對唐說的論據作了很好的概括。陳先生指出,唐先生的主要論據爲:

第一,四篇雖體裁各別,但互爲聯繫,構成一個整體。且一共四篇,與《黃帝四經》篇數相合;第二,帛書抄寫於漢文帝初期,處在宗黃老的氣氛中,抄在《老子》前面的四篇有關黃帝之言,只有《黃帝四經》才能當之;第三,《隋書·經籍志》云:"漢時諸子道書之流,有三十七家……其《黃帝》四篇、《老子》二篇,最得深旨",此所謂《黃帝》四篇,顯然指《黃帝四經》而言。這更可證明抄在《老子》前面的四種古佚書爲《黃帝四經》。

如果對有關情況仔細考察一下,就會發現唐先生的意見是大有問題的。

我們先從四篇佚書的形式方面來考察。

唐先生自己也承認"四篇體裁各別"(《經法》151 頁)。此外,除第一、二兩篇字數相近外,它們的篇幅也長短懸殊。第一篇《經法》長達五千字,末一篇《道原》只有四百六十四字(據各篇末尾原來所記的字數)。這跟作爲《老子》上下篇的《道經》和《德經》,體裁既同,篇幅也相差不遠的情況,截然不同。很難想象與《老子》二篇齊名的《黃帝四經》,竟會由這樣四篇在體裁和篇幅上如此不一致的文章組成。四篇佚書中,第二篇《十大經》屢次提到黃帝,其他三篇則一次也沒有提到黃帝。從這一點看,它們也不像是構成《黃帝四經》的四個部分。

抄在馬王堆帛書《老子》甲本卷後的佚書也是四篇,但是原來顯然並不屬於同一部書。抄在乙本卷前的四篇佚書原來並不屬於同一部書的可能性,自然也是很大的。我們不應該不顧體裁、篇幅等方面存在的問題,僅僅因爲這四篇的思想一致,就認爲它們原來是一部書。

總之,我認爲從形式上看,四篇佚書原來不像是一部書,更不像與《老子》齊名的《黃帝四經》。它們大概是帛書的主人爲了學習黃老言而抄集在一起的。

唐先生認爲,處在宗黃老的氣氛中,抄在《老子》前面的四篇有關黃帝之言,只有《黃帝四經》才能當之。這一說法似乎有些武斷。我在上文引過的那篇拙作中曾指出,按照《漢書·藝文志》對道家的評論,"莊子無疑是道家中的'放者',甚至老子也不能看作道家正宗";西漢時代最流行的道家思想,是那種"因陰陽之大順,采儒墨之善,撮名法之要"的道家思想;四篇佚書所反映的正是這種思想。所以它們即使不是《黃帝四經》,也還是有資格抄在《老子》之前的。而且當時把這四篇抄在《老子》之前,也可能並無深意。也許帛書主人在抄了這四篇之後,才想到要抄《老子》。甚至有可能是由於看到抄剩的帛的面積還很大,才把《老子》抄上去的。

下面再從四篇佚書的內容方面來考察。

我認爲唐先生引用過的《隋書·經籍志》的那段話,足以說明四篇佚書從內容

上看決不可能是《黄帝四經》。唐先生引用這段話的時候作過删節。現在把全文抄錄在下面：

> 漢時諸子，道書之流有三十七家，大旨皆去健羨、處沖虛而已。其《黄帝》四篇、《老子》二篇，最得深旨。

唐先生認爲《黄帝》四篇就指《黄帝四經》，並指出"在《經籍志》裏，《黄帝四篇》已不見著錄，這一節可能是根據劉宋時的王儉《七志》或梁代的阮孝緒《七錄》"（《經法》153 頁）。這是很正確的。但是他引用這段話的時候删去了"大旨皆去健羨、處沖虛而已"一句，並把這段話用作抄在《老子》前面的四篇佚書應爲《黄帝四經》的證據，則是不妥當的。

前面已經說過，四篇佚書所反映的思想，是曾經風行於西漢時代的、"撮名法之要"的那種道家思想。這也就是當前很多學者名之爲"黄老"的那種思想。這種思想跟《老子》的思想是有相當明顯的區别的。唐先生在他的文章的第三部分"古佚書四篇是法家重要著作"節中，已經對四篇佚書與《老子》在思想上的相異之處作了很好的說明。他說（見《經法》158—161 頁）：

> 《老子》在政治上是消極的，這本《黄帝四經》（引者按：指四篇佚書，下同）則比較積極。……《老子》講道而不講法，這本《黄帝四經》則首先講"道生法"。……法家思想是很明確的。《老子》經常講"道"而不講"理"，這本《黄帝四經》却非常注重理。……這是從老子的侈談天道進一步來研究人事了。
>
> 《老子》儘管也講到名，但認爲"無名天地之始，有名萬物之母"，主張"鎮之以無名之樸"，"始制有名，名亦既有，夫亦將知止，知止所以不殆"。這是倒退的哲學。古佚書四篇是進取的。它把"刑（形）"和"名"對稱。……可見用審名察形的辦法來明曲直，知得失，就可以立法，用法來治國……
>
> ……
>
> 《老子》講德而不講刑，四篇古佚書把"德"和"刑"對立，稱爲"刑德"……
>
> ……《老子》强調"不爭"……這是片面的、倒退的哲學。古佚書四篇比它强，它儘管也說："柔節先定，善予不爭"（167 行），但反復强調"作爭者凶，不爭亦毋以成功"（107 行，又 94 行略同）。爲亂首是不好的，但到了一定的時機，該爭的還得要爭，如果還不爭，就是失敗主義，就是"當斷不斷，反受其亂"（90、117 行）。……

這些意見是中肯的。此外，《老子》反戰，《經法》、《十大經》則時常把征戰當作正面

的事情來說。這跟主張“不爭亦毋以成功”是一致的。這一點在有些研究四篇佚書的文章裏已經提到,可以補充唐文。

魏晉以後,“老莊”是道家思想的主流,“撮名法之要”的那種道家思想已經不再被重視。像四篇佚書這樣,顯然具有積極進取精神的、“撮名法之要”的道家著作,不論是劉宋的王儉、梁代的阮孝緒,還是任何一個魏晉南北朝時代的學者,都決不會以之與《老子》相提並論,並許之爲“最得”“去健羨、處沖虚”之“深旨”。所以,根據上引《隋書·藝文志》的那段話,完全可以斷定四篇佚書決非《黄帝四經》。

我們還可以從古書引黄帝之言的情況來進行考察。

古代託名黄帝的著作很多,時代較早的除《素問》、《靈樞經》等醫書外都已亡佚。魏晉以前的古書引用了一些黄帝之言,顯然大都是出自現已亡佚的那些託名黄帝的著作的。這些黄帝之言,有些出自兵法、數術等類著作,有些雖出自道家著作但已知其非《黄帝四經》(如黄帝巾几銘、金人銘,顯然出自《漢書·藝文志》著錄的《黄帝銘》),此外尚有以下諸條:

黄帝曰:一者,階於道,幾於神。 《六韜·文韜·兵道》

黄帝有言曰:上下一日百戰。 《韓非子·揚權》

黄帝言曰:聲禁重,色禁重,衣禁重,香禁重,室禁重。 《吕氏春秋·去私》

黄帝曰:帝無常處也,有處乃無處也。 同上《圜道》

嘗得學黄帝之所以誨顓頊矣:爰有大圜在上,大矩在下。汝能法之,爲民父母。 同上《序意》

黄帝曰:芒芒昧昧,因天之威,與元同氣。 同上《應同》

(又見《淮南子·繆稱》及《泰族》,“因天之威”《繆稱》作“從天之道”,王念孫謂“道”本當作“威”,後人所改。《文子·符言》引此語,稱“道曰”,“因天之威”作“從天之威”。同書《上仁》引此語,稱“道之言曰”。“與元同氣”兩篇皆作“與天同氣”)

嫫母執乎黄帝,黄帝曰:厲女德而弗忘,與女正而弗衰,雖惡奚傷?

《吕氏春秋·遇合》

黄帝曰:四時之不正也,正五穀而已矣。 同上《審時》

黄帝曰:日中必熭,操刀必割。

《賈誼新書·宗首》(亦見《漢書·賈誼傳》)

黄帝曰:道若川谷之水,其出無已,其行無止。 《賈誼新書·修政語上》

僞書《列子》曾引"黄帝書",我們也引録於此,以供參考:

黄帝之書云:至人居若死,動若械。亦不知所以居,亦不知所以不居。亦不知所以動,亦不知所以不動。亦不以衆人之觀易其情貌,亦不謂衆人之不觀不易其情貌。獨往獨來,獨出獨入,孰能礙之? 《力命》

黄帝書曰:谷神不死,是謂玄牝。玄牝之門,是謂天地之根。綿綿若存,用之不勤。故生物者不生,化物者不化。自生自化,自形自色,自智自力,自消自息。謂之生死形色智力消息者,非也。 《天瑞》

黄帝書曰:形動不生形而生影,聲動不生聲而生響,無動不生無而生有。……黄帝曰:精神入其門,骨骸反其根,我尚何存? 同上

《漢書·藝文志》諸子略道家部分著録了有關黄帝的書五種,以《黄帝四經》四篇爲首(其餘四種是:《黄帝銘》六篇、《黄帝君臣》十篇、《雜黄帝》五十八篇、《力牧》二十二篇。又陰陽家有《黄帝泰素》二十篇,小説家有《黄帝説》四十篇)。上引《隋書·經籍志》語,以《黄帝四經》與《老子》二書爲道家著作的代表。可見在古人心目中,《黄帝四經》是道家黄帝書中很重要的一種。他們引用黄帝書時,決不會完全不用《黄帝四經》。所以在上録古書所引黄帝言中,至少有一部分應該是出自《黄帝四經》的。這些引文的思想,絶大部分合乎《隋書·經籍志》所説的"去健羨、處沖虚"之旨。這更使我們相信,其中一定含有引自《黄帝四經》的内容。可是這些引文在四篇佚書中却一條也沒有出現。根據這一點,也可以斷定四篇佚書並非《黄帝四經》。

李學勤先生在《新發現簡帛與秦漢文化史》(見黑龍江教育出版社 1989 年出版的《李學勤集》)和《論新出簡帛與學術研究》(《傳統文化與現代化》1993 年創刊號)等文中,稱四篇佚書爲"黄帝書"。這當然比稱它們爲"黄帝四經"合理。可是除《十大經》外,其他三篇並無是黄帝書的確據。我們認爲就目前的研究情況來説,最好仍稱這四篇佚書爲"馬王堆《老子》乙本卷前佚書"或"《經法》等四篇"。

1993 年 3 月 2 日寫畢

原載《道家文化研究》第三輯(上海古籍出版社,1993),又載《文史叢稿》、《裘錫圭學術文化隨筆》、《中國出土古文獻十講》,今據《中國出土古文獻十講》收入。

說“格　物”

——以先秦認識論的發展過程爲背景

《大學》首章說：

……欲誠其意者先致其知。致知在格物。物格而後知至……

所謂“格物”究竟應該如何解釋，是我國思想史和學術史上的一個重要問題。自漢代以來，主要是自《大學》開始受到特殊重視的宋代以來，解釋“格物”的學者數不勝數，各種意見層出不窮。① 對“格物”的不同解釋，有時甚至成爲不同學派（如程朱學派和王陽明學派）立說的重要依據。除去一些明顯不合理的說法之外，各家的意見究竟誰是誰非，直到現在還沒有定論。

要解決這個問題，不能僅僅依靠訓詁學的一般方法。我們必須以先秦時代認識論的發展過程爲背景，對古人關於“知”與“物”的關係的思想作比較全面的考察。只有通過這樣的途徑，才能真正弄清楚“格物”的問題。本文想在這方面作一次嘗試，不妥之處請大家指正。

古人曾經認爲，有些特殊人物是“生而知之”的。孔子主張“學而知之”，但是他說：“生而知之者，上也”（《論語·季氏》），並沒有否定這種特殊人物的存在。在較早的時期，古人心目中的“生而知之者”主要是各族傳說中的始祖，他們通常具有聖王或賢佐的身份。古人認爲這些人是上帝派到下土來的，他們對萬物（在較古的書中一般稱“百物”）有天生的知識，能够治理、育成萬物，並教導普通人正確利用萬物。

《尚書·吕刑》：

皇帝（指上帝）清問下民，鰥寡有辭于苗。德威惟畏，德明惟明，乃命三后

---

① 參看毛子水《“致知在格物”：一句經文說解的略史》，《輔仁學誌（文學院之部）》11 期，1982。此文擇要介紹了民國初年以前的各種說法，此後的新說和作者認爲不重要的舊說都沒有提到。

恤功于民。伯夷降典,折民惟刑。禹平水土,主名山川。稷降播種,農殖嘉穀。三后成功,惟殷于民。

這說明古人認爲伯夷(姜姓始祖)、禹(姒姓始祖)、稷(即后稷,周人始祖),都是上帝爲了幫助下民而派到下土來的,所以他們能制定刑法,平治水土,發展農業。

據《詩·大雅·生民》,后稷是姜嫄踩了上帝的足跡懷孕而生的;出生後有被置於隘巷、平林以至寒冰而不受傷害的奇跡;他在還需要"就口食"(從大人嘴裏就食)的幼兒時期,[②]就能"蓺之荏菽,荏菽旆旆",種植禾、麻、麥、瓜等作物,也都很成功。《生民》毛傳說,后稷"就口食之時,則有種植之志,言天性也"。"天性"的說法很正確,但是按照《生民》原文,后稷在當時是真的種植了荏菽等作物的,並非僅有"種植之志"而已。這在實際上當然是幼兒所無法做到的,然而按照《詩經》時代人的觀點,這對生而知之的后稷完全是可能的。黃帝、帝嚳等聖王,在傳說中也都是"生而神靈",自幼與衆不同的(見《大戴禮記·五帝德》、《史記·五帝本紀》)。

聖王、賢佐生而知之的能力,還表現在能够命名萬物上。比較原始的民族往往把名稱看得很神秘。他們認爲名稱跟事物之間有神秘的内在聯繫,似乎某種事物天生就應該有某種名稱。我國先民也不例外。避諱就是名的神秘性的一種表現。前輩學者如鄭振鐸等,對此已有很好的論述,這裏不再重複(參看鄭振鐸《釋諱篇》,《湯禱篇》61—81 頁,古典文學出版社,1957)。古人認爲只有大禹、黃帝等人才能爲萬物命名,這顯然也是由於他們認爲這些人具有生而知萬物的能力。

上引《吕刑》說:"禹平水土,主名山川。"僞孔傳解釋說:"禹治洪水,山川無名者主名之。"[③]正由於禹能知萬物而名之,《莊子·齊物論》在强調"無有爲有"的難知時,就說"雖有神禹且不能知";司馬相如《子虛賦》在誇張事物的奇詭時,也用"禹不能名"來形容。

記各地山川及神異之物的《山海經》,劉歆《山海經·敘錄》和王充《論衡·別通》等,都認爲是禹、益所作。《列子·湯問》在列舉了世上極大、極小之物以後,也說"大禹行而見之,伯益知而名之"。益是嬴姓始祖,《尚書·堯典》說帝舜命他治理"上下草木鳥獸"。禹本是由上帝命他平水土的,但是在《堯典》裏則變成爲帝舜

---

② 《生民》鄭玄箋釋"就口食"爲"就衆人口自食,謂六七歲時"。其實需要就口食的孩子,年齡應該更小。

③ 《大戴禮記·五帝德》也說禹"主名山川"。同篇又說禹"巡九州,通九道,陂九澤,度九山,爲神主,爲民父母"。看來"主名山川"的"主名"大概是並列結構,"主"指爲山川之神的祭主,"名"指爲山川定名。

所命。益在較原始的傳說裏,也應該是爲上帝所命的。他跟禹、稷、伯夷是同類人物,所以也能命名萬物。

《國語·魯語上》:“黄帝能成命百物,以明民共財。”韋昭注:“命,名也。”《禮記·祭法》作“黄帝正名百物,以明民共財”,“命”正作“名”。“明民共財”應是指教民正確利用萬物等事而言的。古人顯然認爲命名萬物跟這些事有密切關係。儒家等的正名思想和形名學說中的“名正物定”(《韓非子·揚權》)、“其名正則天下治”(《申子·大體》)一類思想,跟這種比較原始的思想是有聯繫的。《周書·太子晉》:“公能樹名生物,與天道俱,謂之侯。”“樹名”就是爲物立名,“生物”就是育成萬物。“樹名生物”的意義,應與“正名百物,以明民共財”相近。不過《周書》把“樹名生物”跟公、侯聯繫起來,當是比較晚起的說法。

在古書裏時常可以看到有德者能招致物、能使物來至等說法(這裏所說的物包括人、事、鬼神等,範圍極廣)。《周書·本典》:

> 周公再拜稽首曰:臣聞之:文考能求士者,智也;與民利者,仁也;能收民獄者,義也;能督民過者,德也;爲民犯難者,武也。智能親智,仁能親仁,義能親義,德能親德,武能親武。五者昌于國曰明。明能見物,高能致物,物備咸至曰帝。

《國語·周語中》記周襄王答晉文公請隧之語說:

> 叔父其懋昭明德,物將自至。

《吕氏春秋·開春》:

> 王者厚其德,積衆善,而鳳皇、聖人皆來至矣。

從反面說,則是失德而物不至。《周書·常訓》:

> 九德有姦,九姦不遷,萬物不至。

古代長期流行的“瑞應”“祥瑞”之說,就是建築在德能致物的思想上的。上引《吕氏春秋》所說的鳳皇至,就是一種重要的祥瑞。古書中關於祥瑞的話舉不勝舉,這裏舉時代較早的兩段爲例。《禮記·禮器》:

> 是故昔先王尚有德,尊有道,任有能,舉賢而置之,聚衆而誓之。是故因天事天,因地事地,因名山升中于天,因吉土以饗帝于郊。升中于天而鳳皇降,龜龍假。饗帝于郊而風雨節,寒暑時。是故聖人南面立而天下大治。

《管子·小匡》:

> 桓公曰:"……昔三代之受命者,其異於此乎?"管子對曰:"夫鳳凰、鸞鳥不降,而鷹隼、鴟梟豐。庶神不格,守龜不兆,握粟而筮者屢中。時雨甘露不降,飄風暴雨數臻。五穀不蕃,六畜不育,而蓬蒿藜藿並興。夫鳳皇之文,前德義,後日昌。昔人之受命者,龍龜假,河出圖,雒出書,地出乘黃。今三祥未見有者,雖曰受命,無乃失諸乎?"

這兩段都提到"龜龍(或作"龍龜")假"。"假"當訓"至",④也可以讀爲"格",⑤《爾雅》的《釋詁》訓"格"爲"至",《釋言》訓"格"爲"來"。

德能致物的思想,也應該溯源於生而知之者與物的關係。生而知之者既然能知物、名物,當然也應該能致物。據《詩·大雅·生民》,秬、秠、穈、芑等禾、黍的優良品種,都是上帝爲后稷而"降"的"嘉種"。從上帝的角度說,是降嘉種;從后稷的角度則可以說是致嘉種,也就是致物。《周頌·思文》:"思文后稷,克配彼天,立我烝民,莫匪爾極。貽我來牟,帝命率育……"。《說文·五下·來部》:"來,周所受瑞麥來麰……天所來也,故爲行來之來。《詩》曰:貽我來麰。"大概在較早的傳說中,麥子也是上帝爲后稷而降的嘉種。但是後人則認爲"貽我來牟"是武王伐紂渡孟津時的事,並視之爲周人的祥瑞。《思文》鄭箋:"書說,烏以穀俱來,云穀紀后稷之德。"從這裏可以看到生而知之者能致物的思想演變爲有德者能致物的思想的軌跡。

在古書中還可以看到一些關於用某種方法來致物的說法。

《周禮·春官·大宗伯》:

> 以禮樂合天地之化、百物之產,以事鬼神,以諧萬民,以致百物(指百物之神,即物魁,參看《周禮·春官》"凡以神仕者"條)。

同上《大司樂》:

> 以六律、六同、五聲、八音、六舞,大合樂以致鬼神示……凡六樂者,一變而致羽物及川澤之示,再變而致贏物及山林之示,三變而致鱗物及丘陵之示,四

---

④ 《方言·一》:"假,至也。邠、唐、冀、兖之間曰假。"《禮記·祭統》"公假于大廟"鄭注:"假,至也。"

⑤ 《詩·商頌·烈祖》"來假來饗"《釋文》:"假音格,鄭云升也,王云至也。"同上《玄鳥》"四海來假"鄭箋:"假,至也。"《釋文》:"'假,至',《釋詁》文,彼作'格',音義同。"

變而致毛物及墳衍之示,五變而致介物及土示,六變而致象物及天神。

《尚書·皋陶謨》:

夔曰:戛擊、鳴球、搏拊、琴瑟,以咏,祖考來格……下管鼗鼓,合止柷敔,笙鏞以間,鳥獸蹌蹌,簫韶九成,鳳皇來儀。……於予擊石拊石,百獸率舞。

《吕氏春秋·古樂》:

(質)乃拊石擊石,以象上帝玉磬之音,以致舞百獸。

《淮南子·覽冥》:

昔者,師曠奏白雪之音而神物爲之下降,風雨暴至……

以上所說,是以音樂等致物。

《史記·封禪書》:

少君言於上(指漢武帝)曰:“祠竈則致物,致物而丹沙可化爲黄金。”

又說:

文成言曰:“上即欲與神通,宫室被服非象神,神物不至。”乃作畫雲氣車,及各以勝日駕車辟惡鬼。又作甘泉宫中爲臺室,通天地、泰一諸鬼神,而置祭具以致天神。居歲餘,其方益衰,神不至。

以上所說是方士致物的方法。

不論是以音樂還是以方術來致物,都需要一定的知識。此外,從豢龍氏、御龍氏的傳說,也可以看到“知”與“致物”的關係。《左傳·昭公二十九年》:

秋,龍見于絳郊。魏獻子問於蔡墨曰:“吾聞之,蟲莫知於龍,以其不生得也。謂之知,信乎?”對曰:“人實不知,非龍實知。古者畜龍,故國有豢龍氏,有御龍氏。……昔有飂叔安,有裔子曰董父,實甚好龍,能求其耆欲以飲食之,龍多歸之,乃擾畜龍,以服事帝舜。帝賜之姓曰董,氏曰豢龍……有陶唐氏既衰,其後有劉累,學擾龍于豢龍氏,以事孔甲,能飲食之。夏后嘉之,賜氏曰御龍……”獻子曰:“今何故無之?”對曰:“夫物物有其官。官脩其方,朝夕思之,一日失職,則死及之。失官不食,官宿其業,其物乃至。若泯弃之,物乃坻伏,鬱湮不育。故有五行之官,是謂五官,實列受氏姓,封爲上公,祀爲貴神。社稷五祀,是尊是奉。木正曰句芒,火正曰祝融,金正曰蓐收,水正曰玄冥,土正曰

后土。龍,水物也。水官弃矣,故龍不生得。……"。

蔡墨認爲龍不來是由於人"不知(智)",如果具有養龍的知識的官不失職,龍就會來;其他事物也跟龍一樣,"官宿其業,其物乃至"。

從以上所說可以知道,在古人關於"知"與"物"的關係的思想方面,"致物"是一個重要題目。《大學》的"致知在格物""物格而後知至",正是說"知"與"物"的關係的。鄭玄注"致知在格物"句說:"格,來也。物,猶事也。其知於善深則來善物,其知於惡深則來惡物,言事緣人所好來也。"毛子水在《"致知在格物":一句經文說解的歷史》一文中指出:"鄭注以爲善物惡物隨着所知而來;而經裏則明說'物格而後知至':鄭注的不合經旨,極爲明顯。"⑥這是很正確的。但是鄭玄訓"格物"之"格"爲"來",則顯然可從。因爲"來物"的意思是使物來,正與"致物"同義。《大學》作者可能由於同句有"致知",就沒有用常見的"致物",而用了與之同義的"格物"。

《周書·文酌》:"伐道咸布,物無不落。落物取配,維有永究。""伐道"疑指征伐之道。此文的兩個"落",很可能應該讀爲"格",⑦"落物"就是"格物"。前面引過的"龜龍假",可以讀爲"龜龍格",則是"物格"的一個實例。不過,《大學》所說的"格物"和"物格",其具體内容與《周書》的"落物"和祥瑞說的"龜龍假"應該是不一樣的。

在我們前面所引的關於致物的那些說法中,致物是有德或有知(智)的結果。以德致物的說法,跟生而知之的觀念有密切關係。以音樂或方術致物的說法,也帶有濃厚的神秘色彩。上引《左傳·昭公二十九年》文,說"五行之官""實列受氏姓,封爲上公,祀爲貴神",似乎也沒有脱盡生而知之觀念的影響。

戰國時代的道家,有飭德守道萬物自來的說法。《管子·心術下》:

> 形不正者德不來,中不精者心不治。正形飾(飭)德,萬物畢得,翼然自來。

《老子·三十二章》:

> 道常無名,樸雖小,天下莫能臣也。侯王若能守之,萬物將自賓。

---

⑥ 同注①16頁。

⑦ "落"从"洛"聲,"洛""格"皆从"各"聲,故可相通。參看王念孫《讀書雜志·淮南子内篇雜志·卷五》"格"字條。

《墨子·非攻下》說周文王時“泰顛來賓,河出緑圖”。《禮記·月令》說“鴻雁來賓”。《老子》的“自賓”當與《心術》的“自來”義近。

《易·繫辭上》說君子通過《易》“遂知來物”。《管子·宙合》說:“故聖人博聞多見,畜道以待物,物至而對形,曲均存矣。”《淮南子·繆稱》說“體道者”“物來而名,事來而應”。《越絶書·卷三·越絶吴内傳》說:“……王者已下,公卿大夫,當調陰陽,和順天下,事來應之,物來知之。”《心術》的“萬物畢得,翼然自來”、《老子》的“萬物將自賓”,應與“遂知來物”“物來知之”等語意近,指萬物能被正確認識而言,跟前面所引的那些致物說異趣。

《大學》雖然使用了字面意義與“致物”相同的“格物”一語,其精神顯然也是跟舊的致物說不同的。而且《大學》强調格物是致知的先決條件,跟舊說的區别更爲明顯。

馮友蘭在《中國哲學史新編》第三册 1984 年修訂本中,引用《荀子·堯問》篇“伯禽將歸於魯”章中的話來解釋《大學》的“格物”。那一章裏有一大段假託爲周公對伯禽之傅所講的話。其中說到統治者應該有勇氣“越逾”見士(日人久保愛《荀子增注》釋“越逾”爲“越等位而見至賤”),“見士問曰:‘無乃不察乎?’不聞即物少至,少至則淺”。周公說他本人由於能禮賢下士,“人人皆以我爲越逾好士。然,故士至。士至而後見物,見物然後知其是非之所在”。馮氏節引了這段話之後,解釋說:“這裏提到‘至物’‘見物’,也是說,必須和外物接觸,然後才知道正確和錯誤。”(130 頁)他的解釋大體可信。《堯問》“物少至”的“至”,跟“格”“來”同義。“見物然後知其是非之所在”,就是“物格而後知至”。《大學》用“格物”,也就是“使物來”的說法,可能有强調跟事物接觸的主動積極性的意思。

前引《周書·本典》文,也是假託爲周公之語的。其中說到“文考能求士者,智也”。《堯問》主張統治者要越逾見士,不恥下問,與之相合。不過,前引《本典》文全段的意思歸結到“物備咸至”,《堯問》文則歸結到“見物然後知其是非之所在”,總的精神很不一樣。《本典》和《堯問》的兩段話都是對統治者說的,所以强調求士、見士的重要。對一般人當然就不必這樣强調了。

在戰國時代,出現了强調外在事物是知識源泉的思潮。《禮記·樂記》說:“人生而靜,天之性也;感於物而動,性之欲也。物至知知,然後好惡形焉。”“物至知知”有事物作用於人,人的知覺才能起作用的意思。慎到等人捨己而以物爲法的思想,以至《易·繫辭》中聖人以神物、天象等爲法則的思想,都可以認爲跟這一思潮有關。只是後者受傳統的舊思想的影響較深,還帶有神秘的色彩。在《墨子·經

說》和《荀子·正名》等篇中,尤其是在《荀子》中,外在事物是知識源泉的思想有比較明確、完整的表述。思想史家對此已有很多論述,這裏不再重複。《大學》的格物致知說,也是這一思潮中的産物。《大學》的著作時代,一般認爲早於《荀子》。這是可信的。格物致知說對荀子的認識論的形成應該是有影響的。

最後,對"格物"的兩種舊說簡單說幾句。

劉師培在《格物解》中,同意鄭玄訓"格"爲"來",但是不取他對"格物"的具體解釋。劉氏認爲《大學》說"致知在格物","不過言擴充知識在於引致事物日與相接耳"(《左盦集》卷一)。按照我們的看法,這是"格物"舊說中最好的一種。

清儒宋翔鳳作《大學古義說》,申鄭義說:

> 鄭君釋此文(指"致知在格物"句)云:格,來也。言知於善深則來善物,知於惡深則來惡物。是格物者,誠、正、修、齊、治、平之效驗也。故言"在"而不言"先",言其效驗無往不在。天降膏露,地出醴泉,山出器車,河出馬圖,鳳皇麒麟皆在郊椒,龜龍在宫沼,其餘鳥獸之卵胎皆可俯而窺。此格物之謂也。(《皇清經解續編》本,卷一,11 頁下)

他想在"在"字上做文章,把格物和致知這兩件事的次序顛倒過來。他還認爲"物格而後知至"到"國治而後天下平"一段,"皆言物格效驗,終始一貫"(同上 12 頁上),顯然是曲解。但是宋氏對"格物"的解釋,的確是一種"古義"。問題在於他不瞭解思想史上時常出現的舊瓶裝新酒的現象(不同時代的人對同樣的或本來同義的詞語賦予不同的内容),因此不顧作者的原意,硬要把《大學》的"格物"跟祥瑞說中的致物統一起來。鄭玄似乎也犯了類似的錯誤。

1993 年 7 月 12 日

原載王元化主編《學術集林》卷一(上海遠東出版社,1994),又載《文史叢稿》、《釋中國》第二卷(上海文藝出版社,1998)、《裘錫圭學術文化隨筆》,今據《裘錫圭學術文化隨筆》收入。

《稷下道家精氣說的研究》補正

我在《稷下道家精氣說的研究》(下文簡稱"精氣說")一文中指出,見於先秦文獻的"精"和"精氣",是跟文化人類學者所說的"馬那"相似的一種觀念,稷下道家所說的"道"就指精氣,《老子》所說的作爲宇宙根源的"道",應該是在它的影響下產生的。文章發表後,發現有一些需加補正的地方。

我在《精氣說》中論述"精"和"精氣"是跟"馬那"相似的觀念的時候,沒有引用列維-布留爾在《原始思維》中對"馬那"一類觀念所作的分析,而這些分析對於我們理解"精"和"精氣"跟"馬那"的相似,是頗有幫助的。

列維-布留爾認爲原始思維中沒有"真正一般的概念",只有"在一定程度上代替概念的集體表象"(丁由譯《原始思維》124 頁,商務印書館,1981)。他把美拉尼西亞人的"邪氣"(即《精氣說》提到的"馬那")、北美印地安人的"瓦康"和"奧連達"(即《精氣說》提到的"瓦坎"和"歐倫達")、非洲土人的"穆隆古"和"翁"等觀念,看作彼此相類的一些"集體表象"(同上 124—130 頁)。下面所引的是他關於"穆隆古"的論述:

> 赫特維克(Hetherwick)在瑶人(Yaos)那裏發現了一些他覺得不可思議的信仰。他不明白里佐卡(lisoka)(靈魂、鬼或魂)怎麼能够同時是個人的東西又不是個人的東西。實際上,人死後里佐卡就變成穆隆古(mulungu)。穆隆古這個詞有兩個意義:一個意義是指死者的靈魂,另一個意義是"一般的陰界,或者更確切地說是所有死者的魂的總和"。如果穆隆古是表示由所有個人的魂的聯合組成的集合的統一,這還是可以理解的。但這種解釋是不能成立的,因爲穆隆古同時又表示"什麼物所固有的狀態或者屬性,如同生命或健康爲身體所固有一樣,此外,穆隆古還被認爲是一切神秘的東西裏面的有效本原。如果讓瑶人觀看什麼不爲他們所理解的東西,他們就會驚叫:'這是穆隆古!'"這是我們在這種性質的所有集體表象中發現的一個有代表性的特徵:它們是被毫無區别地用於標記一個人或一些人,或者用於表示一件事物的性質或屬性。

爲了擺脫困難,赫特維克劃分了他的所謂"萬物有靈信仰的三個階段:1)在夢、譫妄等等中表現出的人的里佐卡或者鬼;2)被看成是穆隆古的這同一個里佐卡,乃是尊敬和崇拜的對象、塵世生命的主宰、決定人類命運的有效本原;3)穆隆古作爲宇宙創造者和一切生命的偉大神力的表現,一切存在物和客體的源泉"。看來,赫特維克也象某個時期的新法蘭西(加拿大)的傳教士們一樣,喜歡以自己的宗教信仰的精神來解釋他所觀察到的事實。不過他還是老老實實地作了補充說明:"然而,不能在這三個靈魂本性的概念之間劃一條明晰的界綫。在土人們的意識中,它們各自的特徵是十分模糊的。沒有一個人能把他在這些方面的信仰向你作出確切的說明。"

如果說赫特維克沒有從瑶人那裏得到他所中意的回答,這可能是因爲瑶人不懂得他的問題,但多半還是因爲他自己沒有理解他們的觀念。對瑶人來說,從個人生前或死後的靈魂過渡到非個人的靈魂,或者過渡到神秘屬性——這是任何一種他們認爲其中有什麼神的、神聖的、神秘的東西(不是超自然的東西,因爲與此相反,沒有任何東西比這種神秘力量對原邏輯思維來說是更自然的了)的事物所固有的屬性,這種過渡是感覺不到的。老實說,這裏甚至沒有過渡:這裏有"受互滲律支配的同一"……由於互滲律的不斷的作用,在存在物之間循環着和傳播着的神秘的本原,可能無差别地被想象成是一個人或者主體或者物所具有的性質或能力(因而也是一種屬性)。……(同上124—126頁)

先秦文獻中所說的"精"和"精氣",其含義當然比"穆隆古"明確,但是彼此的相似之處仍然是很明顯的。我在《精氣說》中曾對"精氣"和"馬那"的相似作過較多說明,這裏只引《管子·内業》中關於"精氣"的一段話作爲例子,以供比較:

凡物之精,此則爲生。下生五穀,上爲列星。流於天地之間,謂之鬼神。藏於胸中,謂之聖人。是故此氣(原作"民氣",戴望《管子校正》引丁士涵曰:"'民'乃'此'字誤,氣即精氣也。下文云'是故此氣也',是其證。"),杲乎如登於天,杳乎如入於淵,淖乎如在於海,卒乎如在於己。……

這裏所描述的精氣,豈非"同時是個人的東西又不是個人的東西",並且"是一切神秘的東西裏面的有效本原"嗎?"穆隆古"被用來指人的靈魂。《禮記·問喪》說送葬是"送形而往,迎精而反"。《論衡·紀妖》說:"夫魂者,精氣也。"可見古人也認爲人的靈魂就是精氣。

在先秦文獻裏,“神”有時跟“精”和“精氣”是完全同義的(《精氣說》已指出《管子》的《心術上》《內業》和《莊子·知北遊》等篇都有這種“神”字。《大戴禮記·曾子天圓》也說“陽之精氣曰神”)。同時,“神”又用來指鬼神和神秘、神異等屬性,這是衆所周知的。總之,“神”字的用法跟“穆隆古”十分相似。看來,“神”應該是“精”和“精氣”這類觀念的較早出現的名稱。“神”和“穆隆古”的用法的一致,說明“精”和“精氣”這類觀念的原始形態,確實跟“馬那”“穆隆古”等觀念同類。

我在《精氣說》裏曾說,擬人的鬼神觀念可能比“精”的觀念出現得晚;並說古人一方面認爲人的靈魂就是精氣,一方面又承認擬人的鬼神的存在,似乎說明“精”的觀念已經由於鬼神觀念的影響而有所變化。這些說法可能都有問題。因爲從列維-布留爾對“穆隆古”等觀念的分析來看,在“原始思維”中,這兩類觀念似乎本來是混雜在一起而難以截然區分的。

我在《精氣說》裏認爲稷下道家指精氣而言的“道”的觀念,其出現應早於《老子》的作爲宇宙根源的“道”的觀念,後者應是在前者的影響下形成的。這也可能有問題,因爲《老子》的“道”的觀念,也有可能最初是直接受與“馬那”同類的比較原始的“精”的觀念的啓發而形成的。

馬林諾夫斯基在《巫術·科學·宗教與神話》中,認爲“馬那”這類名稱,其所指包括人與自然所共有的各種力量,是“粗始的玄學觀念所有的賅括之詞的一個例子”(《李安宅社會學遺著選·巫術的分析》151 頁,四川人民出版社,1990。此文所在段落爲馬林諾夫斯基原文,但被誤排成譯者按語)。列維-布留爾在《原始思維》中說:“可以把瓦康比之爲一種循行於一切存在物中並作爲一切生物的生命和力量的神秘本原的流質。”(同上 127 頁)在上面引過的關於“穆隆古”的那段文字裏,他也用過“在存在物之間循環着和傳播着的神秘的本原”的說法(同上 126 頁)。

至於那些習慣於用自己固有的思想模式來理解“馬那”這類原始觀念的研究者,則往往認爲他們面對的是“一個唯一的和萬能的主體,一種宇宙靈魂或靈”(同上 130 頁)。前面引過的赫特維克對“穆隆古”的部分解釋,如認爲“穆隆古”是“宇宙創造者和一切生命的偉大神力的表現,一切存在物和客體的源泉”,就是例子。

“馬那”一類觀念當然不能等同於哲學上的宇宙根源的觀念,但是從研究者對這類觀念的認識來看,它跟宇宙根源的觀念顯然有極爲相似的地方。在我國古代,當社會的發展爲真正的“玄學觀念”(相對於上引馬林諾夫斯基文中的“粗始的玄學觀念”而言)的出現準備了條件的時候,對自然規律已有比較深刻的認識的那種思想家,完全有可能在與“馬那”同類的比較原始的“精”的觀念的啓發下,建立起

作爲宇宙根源的“道”的觀念,來取代或者說超越傳統思想中人格化的最高主宰“上帝”。所以我現在傾向於認爲《老子》的“道”的觀念,最初是直接受比較原始的“精”的觀念的啓發而形成的,而不是在稷下道家以精氣爲“道”的思想的影響下産生的。《老子》的“道”的觀念所帶有的某些神秘性,可能就是比較原始的“精”的觀念的一種殘痕。

《老子》一派道家很重視自然規律,即所謂“天道”,他們把宇宙根源稱爲“道”是可以理解的。稷下道家把精氣稱爲“道”,有可能反倒是受了《老子》一派道家的影響。稷下道家形容“道”的時候所用的話,往往跟《老子》等書所用的很相似。在他們那裏,似乎還出現了想把原來指地位在“天”之下的“精氣”的“道”,提升到“天”之上去的傾向。這些也可能跟《老子》一派道家的影響有關。

稷下道家的“精氣說”本身,當然是直接改造比較原始的“精”的觀念而成的。這種“精氣說”在很大程度上保留了比較原始的“精”的觀念的内容,其思想高度是無法與《老子》的“道”相比擬的。我在《精氣說》裏反對那種認爲“精氣說”體現了稷下道家對《老子》思想所進行的、向唯物主義方向的改造的意見,現在我仍然堅持這種觀點。

在這裏應該著重指出,把“精氣”和“道”跟“馬那”聯繫起來,並不是從我開始的。在《精氣說》裏,我曾惋惜李安宅沒有區分“氣”和“精氣”,只是籠統地把“氣”跟“馬那”聯繫起來。我沒有注意到另一位前輩學者——李宗侗(即李玄伯),已經把“精氣”以至“道”都跟“馬那”聯繫起來了。

李宗侗持“馬那”是“圖騰原質”亦即“圖騰性”的一種名稱的看法(見其所著《中國古代社會史》37 頁,華岡出版有限公司,1977。此書初版於 1954 年,是李氏將 30 年代舊作《中國古代社會新研》一書修改擴充而成的)。他認爲被古人看作精氣的魂就是圖騰性(同上 41 頁)。這實際上就是把精氣看作“馬那”。

李宗侗在解釋“圖騰性”時說了這樣一段話:

> 圖騰並非只有表面,其中實含有一種原質。這種原質稱爲圖騰性,它同時是物質的,亦是無質的,他是單位亦是全體。圖騰是物質的,因爲它可以生一族歷代的人,它存在於圖騰團已往、現在、未來的團員全體身體中,它亦存在於全體圖騰物中;且能分化出宇宙萬物,所以說它是物質的。但是視之而似不見,撫按之而無物,另外無時不明明在上,赫赫在旁,又似無質的。由是吾人能悟及無質仍係物質的而非理想的這種思想的由來。他是單位,因爲他自成一體,但他能創造萬物,宇宙事物無不是他之分化,所以他亦是全體。宇宙事物

> 雖皆出自他而仍不損其本體,在這一點上,後來宗教皆與之相似,亦可說他真是宗教的原始形態。總之,他是物質的兼非質的,單位兼全體,真是"民無能名焉"。而老子"無名天地之始","名可名,非常名",這類思想未嘗不出自他。(同上 37 頁)

李氏把"馬那"跟"圖騰性"完全等同起來,不見得正確。但是他所說的"圖騰性"的特點,大體上是適合於"馬那"的。他在這段話裏雖然沒有說出"道"字,實際上已經頗爲深刻地點明了《老子》的"道"跟"馬那"一類觀念的聯繫。

我寫《精氣說》時沒有注意到李氏的有關意見,失於徵引,是極不應有的疏失。

最近蒙廣州《羊城晚報》編輯胡文輝先生告知,中山大學出版社 1989 年出版的梁釗韜遺著《中國古代巫術——宗教的起源和發展》一書中,有關於氣即馬那的論述。胡先生並複印其中有關章節寄示,盛誼可感。梁氏也跟李安宅一樣,沒有區分"氣"和"精氣"。他大量引用漢以後文獻,把漢以後人所說的"氣"等同於"馬那"(見上述書 34—45 頁《"氣"與西洋學說中的馬那思想》節),並認爲"道家所論的'一'與'玄'與'道'都是和'氣'一樣,具有同等的意義"(同上 36 頁)。這些意見都不够確切。不過從促使人注意"氣"和"道"跟"馬那"一類觀念的關係的角度來看,梁氏的著作還是很有價值的。

本文是提交給 1995 年在深圳召開的中國國際漢學研討會的論文。原載《華夏文明與傳世藏書》(中國社會科學出版社,1996。題爲《"道""德"溯源(上)》),又載《文史叢稿》,今據後者收入。

是“恆先”還是“極先”?

《上海博物館藏戰國楚竹書(三)》所收的《亙先》,[1]是一篇專門論述宇宙生成和人事之起的、富有哲學意味的文章,一經發表就引起了學者們的熱心關注和熱烈討論。熟悉楚簡的人都知道,楚簡的“亙”可以用爲“亟”。但是在討論中似乎還沒有人明確提出過“亙先”能否讀爲“亟(極)先”,“亙先”跟“太極”有沒有語言層面上的關係的問題。我認爲這是一個亟需研究的問題,而答案應該是肯定的。

先介紹一下楚簡以“亙”爲“亟”的情況。楚簡“亙”字作“亟”,與《說文》“恆”字古文同形。但楚簡又有在此字下加“心”旁的“恆”字,所以一般引用楚簡,都釋此字爲“亙”,釋下加“心”旁的爲“恆”。本文亦然。

《郭店楚墓竹簡》所收《老子》簡,[2]甲組有四個“亙”字,分別見於簡6、簡13、簡18的三個,是用爲“恆”的;見於簡24“至虛亙也”句的“亙”,則與今本的“極”字相當(見今本第十六章。“亟”、“極”古通);乙組簡2“則莫知其亙”的“亙”,也與今本“極”字相當(見今本第五十九章。本文引用簡文,釋文一般用寬式,如“丌”逕作“其”等,以下不再說明),原整理者已指出:“從此章用韻看,當以作‘極’爲是。”[3]

《郭店楚墓竹簡》所收《魯穆公問子思》,[4]屢見“亙/恆稱其君之惡者”語(“稱”上一字,簡1作“恆”,簡3、5、6皆作“亙”)。陳偉先生指出,先秦古書不見“恆稱”,而有“亟稱”、“亟言”。簡文不應釋讀爲“恆稱”而應釋讀爲“亟稱”,[5]其說甚確。

《郭店楚墓竹簡》所收《窮達以時》簡8,舉孫叔敖之事爲例時提及地名“邳思”。[6] 陳偉先生指出,“楚簡中寫作‘亙’的字每可讀爲‘亟’”,楚地有期思,與孫

---

① 馬承源主編《上海博物館藏戰國楚竹書(三)》,上海古籍出版社,2003,105—118、287—299頁。

② 荆門市博物館《郭店楚墓竹簡》,文物出版社,1998,3—10、111—122頁。

③ 同前注,119頁。

④ 同前注,23、141頁。

⑤ 陳偉《郭店竹書別釋》,湖北教育出版社,2002,45頁。

⑥ 同注②,27、145頁。

叔敖“有密切關係”，“‘亟’字上古音在職部，期字上古音在之部，讀音相近”（引者按：二字聲母亦近），“郅思”即“郵思”，亦即“期思”。[7] 其說亦是。包山楚簡地名也有“郅思”（簡163），亦作“亙思”（簡129、130），[8]學者們已據陳說讀爲“期思”。

《郭店楚墓竹簡》所收《緇衣》簡32有“亙”下加“止”之字：

子曰：君子道人以言而𡴀以行。[9]

“𡴀以行”，《禮記·緇衣》作“禁人以行”。陳偉先生認爲“𡴀”所从的“亙”也應視爲“亟”，他說：

鄭玄注（引者按：指上引《禮記·緇衣》句的注）：“禁，猶謹也。”从“亟”得聲之字有“㤥”。《說文》：“㤥，急性也。从心，亟聲。一曰謹重貌。”字義與“禁”相關。[10]

這個字似乎也有可能讀爲“極”。張富海郭店簡《緇衣》釋文與注釋待刊稿注108解釋“𡴀”字說：

陳劍疑讀爲“極”。《禮記·表記》：“禮以節之，信以結之，容貌以文之，衣服以移之，朋友以極之，欲民之有壹也。”注：“極，致也。”疏：“朋友相勸勵，以極致於道。”

此說似可從。

楚簡中可能還有其他用爲“亟”的“亙”，如上博《孔子詩論》簡13“不亦知亙乎”的“亙”，[11]周鳳五先生就認爲應該讀爲“極”，訓爲“中”。[12] 這裏就不多談了。

楚文字中並非沒有“亟”字。在過去發現的楚文字資料中，春秋後期的王子午鼎銘文以及戰國時代的長沙楚帛書和《郭店楚墓竹簡·唐虞之道》篇，各有一個“亟”字。[13]

---

⑦ 同注⑤，46頁。《戰國策·秦策三》：“應侯謂昭王曰：‘亦聞恆思有神叢與？恆思有悍少年，請與叢博……’”。有學者認爲此“恆思”亦即“期思”。

⑧ 字形可參看滕壬生《楚系簡帛文字編》，湖北教育出版社，1995，960頁。

⑨ 同注②，19、130頁。

⑩ 同注⑤，42頁。

⑪ 馬承源主編《上海博物館藏戰國楚竹書（一）》，上海古籍出版社，2001，25頁。

⑫ 周鳳五《〈孔子詩論〉新釋文及注解》，《上博館藏戰國楚竹書研究》，上海書店出版社，2002，160—161頁。

⑬ 李守奎《楚文字編》，華東師範大學出版社，2003，759頁。

帛書"亟"字見於甲篇(即以"曰故"開頭的那一篇)第六行"……奠四亟(極)"句。此字上下二橫之間的筆畫磨損得很厲害,只有其上端可見。[14] 劉信芳先生認爲"就其殘畫分析,無法確證其爲'亟'字,有可能是'丞'(恆)字"。[15] 從放大圖版看,此字上一橫畫下左部的殘畫,與"亟"字所从"人"形的上端相似的程度,似乎超過與"亙"字所从"夕"形的上端相似的程度,此字本作"亟"的可能性似乎還是比較大的。

不過帛書乙篇却像是以"亙"爲"亟"的。此篇"亙"字三見。第八行有二"亙"字:

> 寺(時)雨進退,亡(無)又(有)尚(常)亙。恭民未智(知),厝㠯(以)爲則。母(毋)童(動)羣民,㠯(以)□三亙……[16]

第九行有一"亙"字:

> 建亙䙴(屬)民,五正乃明,丌(其)神是享。[17]

第八行的"亡又尚亙",大家都讀爲"無有常恆",文義很通順。但帛書乙篇的文字多有韻。此文下面一句末字爲"則"。從押韻考慮,"尚亙"似當讀爲"常極"("極"、"則"都是職部字)。"極"有準則、法度一類意義(詳後文),在此也可以講通。"三恆",劉信芳先生以爲"猶三極",[18]似亦可考慮。關於"建恆屬民",饒宗頤先生在郭店楚簡出土前發表的一篇文章裏指出,《易繫辭傳》的"太極",馬王堆帛書本作"大恆","故'建恆'可解爲'建其有極'(引者按:語見《書·洪範》。又按:馬王堆帛書《十大經·觀》81 行上亦有"力黑(牧)已布制建極"語)"。[19] 現在根據郭店簡等以"亙"爲"亟"的現象,似可直接把"建亙"讀爲"建極"(關於"大恆"的問題,後面還會談到)。以上推測若可信或部分可信,以"亙"爲"亟"的現象,在楚帛書中便也是存在的。

《唐虞之道》既有"亟"字也有"亙"字:

---

⑭ 饒宗頤、曾憲通《楚帛書》,中華書局香港分局,1985,圖版 21 頁。

⑮ 劉信芳《子彈庫楚墓出土文獻研究》,藝文印書館,2002,44 頁。

⑯ 同注⑭,圖版 30—31 頁。

⑰ 同注⑭,圖版 32 頁。

⑱ 同注⑮,84 頁。

⑲ 饒宗頤《楚帛書天象再議》,《中國文化》第 3 期(生活、讀書、新知三聯書店,1990 年 12 月,1991 年 1 月印刷),68 頁。

□(禪?)而不傳,義亙▨ 荀13[20]

亟(極)仁之至,利天下而弗利也。荀19—20[21]

兩相對照,“亙”字很可能也是用爲“亟”讀爲“極”的。“極仁之至”的意思是仁達到了極點,“義極……”的意思可能是義達到了極點(關於“義亙”之“亙”當讀爲“極”,張富海先生在郭店簡《唐虞之道》釋文與注釋待刊稿注51中有詳細論證,此不贅述)。在過去發表的楚簡裏,“亟”字只見於《唐虞之道》。據馮勝君先生研究,《唐虞之道》屬於郭店楚墓竹書中“具有齊系文字特點的抄本”之列。[22] 此篇出現“亟”字,不知是否與齊文字的影響有關。

總之,在我們所能看到的、數量不能算少的戰國時代的楚簡裏,基本上是借“亙”爲“亟”的。已有學者指出,“亟”和“亙”不但字形在楚文字中相似,而且上古音也相近,二者的聲母皆屬見系,韻部有職、蒸對轉的關係,所以楚人會以“亙”爲“亟”。

《恆先》的“亙”字能不能視爲“亟(極)”呢? 爲了討論的方便,我們先把此篇中有關的文句摘錄於下(基本根據原釋文,出處見注①,但對原標點不一定承用。原整理者李零先生釋讀簡文所用的通用字,凡衆所公認或本文作者認爲正確的,逕用以替代原字。採用他家說法或其他需作說明之處,隨文加注):

亙先無有,質(?)、[23]靜、虛。質,大質。靜,大靜。虛,大虛。自厭不自忍(刃),[24]或(域)作。[25] 有或(域)焉有氣,[26]有氣焉有有,有有焉有始,有始焉有

---

[20] 同注②,40、157頁。

[21] 同前注,40、158頁。

[22] 馮勝君《論郭店簡〈唐虞之道〉、〈忠信之道〉、〈語叢〉一~三以及上博簡〈緇衣〉爲具有齊系文字特點的抄本》,北京大學中國古文獻研究中心博士後研究工作報告,2004,1—52頁。

[23] 此字原文較怪,尚無確釋,原整理者將此字釋讀爲“質”,他家多釋讀爲“樸”。季旭昇先生指出,從文字學角度看讀“質”比較好,見季旭昇主編《上海博物館藏戰國楚竹書(三)讀本》,萬卷樓圖書股份有限公司,2005,207—208頁。今爲書寫方便,暫取此說。

[24] 讀“忍”爲“刃”,見李學勤《楚簡〈恆先〉首章釋義》,孔子2000網清華大學簡帛研究專欄,2004年4月19日。蒙李銳先生見告,此文已在《中國哲學史》2004年3期上發表。

[25] 讀“或”爲“域”,是李學勤、廖名春等先生的意見。李文出處見前注。廖說見廖名春《上博藏楚竹書〈恆先〉新釋》,《中國哲學史》2004年3期(2004年8月),84頁。此篇簡文“或”字亦有不需改讀者,需分別對待。又此篇簡文“或”字實當釋“國”而讀“或”或“域”,此問題與本文關係不大,故不在此討論。

[26] “焉”,簡文本作“安”,各家皆讀“焉”,訓爲“於是”或“乃”。其實古書中“安”和“案”也有這種用法(楊樹達《詞詮》,中華書局,1965,455、456頁),簡文“安”字似亦可不改讀。但簡文“安”字亦用作句末助詞,古書“安”字似無此用法。

往者。未有天地,未簡1有作行出生,虛靜爲一,若寂寂夢夢,㉗靜同而未或明(萌),㉘未或滋生。氣是(寔)自生,㉙亙莫生氣,氣是(寔)自生自作。亙氣之簡2生,不獨有與也。或(域)亙焉,生或(域)者同焉。昏昏不寧,求其所生。……求欲自復。復簡3生之生行,濁氣生地,清氣生天。氣信神哉!云云(芸芸)相生,信盈天地。同出而異生,因生其所欲。……簡4……亙氣之生,因簡9復其所欲。㉚……簡5……天下之作也,無許(迕)亟(極),㉛無非其所;舉天下之作也,無不得其惡(極)而果遂;庸或簡12得之,庸或失之?㉜……簡13

下面就來討論"亙先"能否讀爲"極先"。

馬王堆帛書《老子》乙本卷前古佚書中,有一篇道家論"道"的文章《道原》,其首段以"恆无之初"開頭:

恆无之初,迵同大虛。虛同爲一,恆一而止。濕濕夢夢,未有明晦。……㉝

李學勤先生在1994年發表的《帛書〈道原〉研究》中引用此文時,把第一句引作"恆先之初"。㉞ 後來,李先生在《楚簡〈恆先〉首章釋義》(出處見注㉔80頁)中,說明他把《道原》的"恆无"改釋成"恆先",是由於"該件帛書的'无'、'先'兩字,寫得難以區別","就在同帛書的上兩行(引者按:指166行下),有'柔節先定'句,'先'字寫法完全相同"。當然,李先生一定是結合文義來考慮這個問題的。在"恆先之初"

㉗ "寂"字的釋讀據原整理者。李銳《〈恆先〉淺釋》(孔子2000網清華大學簡帛研究專欄,2004年4月17日)指出此字下有"="符,釋讀爲"寂水"合文。董珊《楚簡〈恆先〉初探》(簡帛研究網,2004年5月12日)改釋爲重文"寂寂"。李銳先生後亦改從董說,見李銳《讀〈恆先〉札記》,《楚地簡帛思想研究㈢》,湖北教育出版社,2007,371、372頁。本文亦從董說。

㉘ 讀"明"爲"萌",見前注所引董文,並可參看前注所引李銳《讀〈恆先〉札記》同頁。

㉙ 讀"是"爲"寔"據注㉗所引董文。

㉚ 龐樸《〈恆先〉試讀》(簡帛研究網,2004年4月26日)對原整理者所排簡序有所調整,將簡8、簡9移至簡4與簡5之間。此意見已獲大多數學者同意,本文引錄簡文亦從其序。

㉛ 讀"許"爲"迕",是廖名春先生的意見,見注㉕所引廖文,91頁。"亟"和下文的"惡",原整理者皆隸定爲"𠬝",讀爲"恆"(同注①,298頁)。注㉗所引李銳《〈恆先〉淺釋》指出這兩個字上部"字形與一般'亙'不同,疑當釋爲'亟(極)'"。今按此二字上部作"𠬝",與一般"亟"字稍有不同,即中間右側作卜,與楚簡"亙"字同,而與古文字一般"亟"字从"攴"者異。但侯馬盟書"亟"字亦有作此形者(湯餘惠主編《戰國文字編》,福建人民出版社,2001,876頁),"卜"可視爲"攴"之省。今從李說。

㉜ 注㉗所引董珊《楚簡〈恆先〉初探》認爲"庸"是訓爲"豈"的反詰副詞,似可從,故句末用疑問號。

㉝ 《馬王堆漢墓帛書〔壹〕》,文物出版社,1980,老子乙本及卷前古佚書圖版168行上。

㉞ 李學勤《古文獻叢論》,上海遠東出版社,1996,163頁。

這個指時間的詞組裏，“先”似乎比“無”好講。也可能李先生認爲以“無”來指稱“道”，並不合適。楚簡《亙先》發表後，絶大多數學者都認可了李先生的改釋。我想學者們所以沒有明確提出“亙先”能否讀爲“極先”的問題，帛書《道原》有“恆先”，可能是一個重要原因。其實，這並不能證明楚簡的“亙先”必須讀爲“恆先”。

《易繫辭》的“太極”，馬王堆帛書本作“大恆”。[35] 雖然有些學者認爲作“大恆”更近古，張政烺、李學勤、廖名春等先生則都認爲“恆”是“極”之形誤。[36] 我認爲他們的意見是對的。李先生認爲“帛書《易傳》，包括《繫辭》，當爲楚人所傳”，[37]並指出“太極”的“極”“可寫作‘亟’，故與當時所寫的‘恆’形近”。[38] 大概戰國時楚人抄《易繫辭》，把“太極”寫作“大亙”，漢初人就誤認作“大恆”了。同爲馬王堆帛書的《道原》中的“恆先”，也當來自楚人抄本《道原》中的“亙先”。因此楚簡“亙先”的“亙”究竟應讀爲“恆”還是“極”，不能由帛書《道原》的“恆先”來決定。後者也有可能把本應讀爲“極先”的“亙先”，誤讀成了“恆先”。

李學勤、廖名春二位先生都指出《亙先》的宇宙生成論，跟《淮南子·天文》的宇宙生成論相似。[39] 這是很正確的。

下面先據通行本引錄《天文》篇的有關文字：

> 天墬（地）未形，馮馮翼翼，洞洞灟灟（高注：馮翼洞灟，無形之貌），故曰太昭。道始於虛霩（廓），虛霩生宇宙，宇宙生氣。氣有涯垠，清陽者薄靡而爲天，重濁者凝滯而爲地。

王念孫《讀書雜志·淮南内篇第三》錄其子王引之說，對上引文字有所校正，其言曰：

> “太昭”當作“太始”，字之誤也。《易乾鑿度》曰：“太始者，形之始也。”《太平御覽》天部一引張衡《元（引者按：本作“玄”，清人避諱改）圖》曰：“元（玄）者，無形之類，自然之根，作於太始，莫之與先。”是太始無形，故天地未形謂之太始也。“道始於虛霩”當作“太始生虛霩”，即承上文“太始”而言。王逸

㉟ 傅舉有、陳松長《馬王堆漢墓文物》，湖南出版社，1992，帛書周易繫辭圖版23行下，123頁。

㊱ 張政烺《張政烺文史論集》，中華書局，2004，826頁注三十五。李學勤《周易溯源》，巴蜀書社，2006，349頁。廖名春《帛書〈易傳〉初探》，文史哲出版社，1998，91頁。

㊲ 同注㊱所引李書，340頁。

㊳ 同注㊱所引李書，349頁。

㊴ 李說見注㉔所引文。廖說見注㉕所引廖文，84頁。

注《楚辭·天問》曰"太始之元,虛廓無形",正所謂"太始生虛霩"也。後人以老子言道先天地生,故改"太始生虛霩"爲"道始於虛霩",而不知與"故曰太始"句文不相承也。《御覽》引此作"道始生虛霩","太"字已誤作"道"而"生"字尚不誤。

王氏的意見是完全正確的。

李學勤先生指出,《亙先》的"或(域)"跟《天文》的"宇宙"相當。廖名春先生指出,《天文》的"虛霩生宇宙"相當於《亙先》的"域作","宇宙生氣"相當於"有域焉有氣"。兩位先生又都指出,《亙先》的"濁氣生地,清氣生天",在《天文》中也有類似的表述。[40] 這些都是很正確的。

但是兩位先生引《天文》時,都沒有採用王引之將"道始於虛霩"校改爲"太始生虛霩"的意見。此外,李先生把"自厭不自忍,域作"的"忍"讀爲訓作"滿"的"刱",固然很精闢,但他解釋"自厭不自刱"說:"道本無有自足,但不自滿,於是有所生,出現了'或'",這也是不妥當的。"不自滿"跟"自足"是矛盾的。道恆無爲,怎麽會因"不自滿"而要"有所生"呢?

用來訓"刱"的"滿",本指充滿、充塞、充實一類意思(《小爾雅·廣詁》:"刱,塞也。")。司馬相如《子虛賦》"充刱其中,不可勝記"(《文選》卷七)、《史記·平準書》"用充仞(刱)新秦中"、《韓非子·外儲說左下》"墾草仞(刱)邑"諸語中的"刱",都當充滿、充實講。[41] "不自刱"就是不充滿自己,也就是保持虛的狀態。[42] 所以"亙先""自厭不自刱,域作"的意思,跟《天文》的"太始生虛霩,虛霩生宇宙"是完全一致的,"亙先"跟"太始"是一回事,跟《老子》的"道"則不能簡單地劃等號。[43]

《說文》訓"極"爲"棟",即房屋的脊檁,是一座房屋最高的地方,引伸而有極

㊵ 李說見注㉔所引文。廖說見注㉕所引廖文,84、86頁。

㊶ "刱邑"之語,古文獻中屢見,但"刱"多用通假字表示,也有誤作他字者,參看拙文《考古發現的秦漢文字資料對於校讀古籍的重要性》,拙著《中國出土古文獻十講》,復旦大學出版社,2004,126—128頁。

㊷ "自滿"本來也可以當"充滿自己"講。《文子·精誠》:"故聖人日損而沖氣不敢自滿。"這裏的"不敢自滿"承"日損"而言,"自滿"應即"充滿自己"之意。

㊸ "亙先"和"太始"的命名跟"道"的命名,其角度很不一樣。《老子》的"道"爲"域中四大"之一(見《老子》第二十五章。《莊子》、《淮南子》有些篇章中所說的"道"不一樣),"亙先"和"太始"則是先於"域"的。《老子》的宇宙生成論跟《亙先》、《天文》的宇宙生成論的關係問題相當複雜,將另文討論。

頂、終極之義(《吕氏春秋·制樂》"衆人焉知其極"高注:"極猶終。")。《說文》"極"字段注說:"引伸之義,凡至高至遠皆謂之極。""太始"和"亙先"都是指宇宙本原的,强調的是其最原始和在一切之先的特點,組詞思路相近。把"亙先"釋讀爲"極先",顯然比釋讀爲"恆先"要合理得多。龐樸《〈恆先〉試讀》(出處見注㉚)說:"恆先:極先,絶對的先,最初的最初,屈原《天問》所謂的'遂古之初'。"龐先生雖然沒有把"亙先"讀爲"極先",但是相當準確地把握了其意義。《莊子·天地》:"泰初有'無',無'有'無'名'。"其意義顯與《亙先》的"亙先無有"相同。"泰初"即"太初",義與"太始"近(《莊子·天地》成玄英《疏》:"泰,太也;初,始也。")。"太初"、"太始"都既可指宇宙的本原,也可指宇宙形成前最原始的階段。前引《讀書雜志》文所引張衡《玄圖》說"玄""作於太始,莫之與先",就以"太始"指最原始的階段。"亙先"也當是既可指宇宙的本原,也可指最原始的階段的。帛書《道原》"恆先之初"的"恆先",就以理解成指階段爲宜(可與《天問》的"遂(邃)古之初"比較)。把"亙先"讀爲"極先",無疑比讀爲"恆先"合理得多。帛書《道原》的"恆先"則應如上文所推測,爲"亙(極)先"之誤讀。

李學勤先生指出,《天文》的宇宙概括空間和時間,"域"則僅指空間。[44] 這可能是《亙先》和《天文》的宇宙生成論之間的一個比較重要的區别。《亙先》說"有有(第二個"有"指彼此有區别的萬有,包括天地在内)焉有始,有始焉有往者"。"往者"指過去,這個"往"就是"往古來今"的"往"。有了開始,才會有"來今",以及與之相對的"往者"。似乎《亙先》認爲時間是與天地相伴出現的(陳麗桂先生在2006年發表於《中國文哲研究集刊》第29期的《從出土簡帛文獻看戰國楚道家的道論及其相關問題——以帛書〈道原〉、〈太一生水〉與〈亙先〉爲核心》一文131頁,已指出"代表時間觀念的'始'、'往',是後於空間觀念的'或'出現的")。不過古書中的"域"似乎也有兼指空間和時間的。《莊子·秋水》:"夫物量無窮,時無止,……計人之所知,不若其所不知;其生之時,不若未生之時;以其至小求窮其至大之域,是故迷亂而不能自得也。"日本學者福永光司認爲"至大之域"即指"無限的時間和空間"。[45]

《亙先》說:"氣寔自生,亙莫生氣。"各家大都認爲"亙"就指"亙先",可從。所以這一句的"亙"也應讀爲"極"。《亙先》的這種說法看起來好像跟《天文》的"太

㊹ 見注㉔所引文。

㊺ 李慶譯《氣的思想》,上海人民出版社,1990,119頁。

始生虛霩,虛霩生宇宙,宇宙生氣"不一致,其實不然。《亙先》講氣出現以後的滋生情況時,用了"昏昏不寧,求其所生"、"因生其所欲"一類話,認爲這種滋生的主體是有滋生的欲求的。"極先"跟"道"雖然不能簡單地劃等號,它們的性質顯然是類似的。道無爲,"極先"也無爲。域的出現,氣的出現都是自然而然的,並非"極先"有意要生域生氣。因此《亙先》强調"氣寔自生,極莫生氣","生氣"之"生",應專指主體有欲求的"生"。而《天文》的"生"則是一般意義的"生",是用來客觀地描述宇宙生成的進程的。我懷疑《老子》第一章"故常無欲,以觀其妙;常有欲,以觀其徼",就應該聯繫"生"的無欲和有欲來理解。《亙先》說"域作",應指域自然而然地産生,但其下文又說到"生域者",可見在使用"生"的一般意義時,未嘗不可以說"極先生域"。在這種意義上,應該也可以說"域生氣"或"極先生氣"。所以在這方面,《亙先》跟《天文》並無矛盾。

在古漢語中,"莫"字句的主語所表示的,一般不會是單純的個體。"極先"有"質(?)"、"靜"、"虛"三個方面,簡文說"極莫生氣",大概是强調"極先"的哪一個方面都沒有"生氣"的欲求。

"極先"既可省稱爲"極",在前面加上"太"就成"太極"。《易·繫辭上》:"……易有太極,是生兩儀……"。學者多認爲這種說法受了道家學說的影響。《莊子·大宗師》說"道""在太極之上而不爲高,[46]在六極之下而不爲深",這裏所說的"太極"應指最高之處,與《繫辭》的"太極"異趣。《亙先》的"極",才是在天地之先的"太極"的來源。當然,這個問題牽涉到《繫辭》和《亙先》的時代先後,還有待今後深入研究。但"極先"跟"太極"有密切的關係,恐怕是可以肯定下來的。

《亙先》兩見"亙氣之生"語。有的學者在"亙氣"二字間加頓號,似乎很難將文義講通。多數學者把"亙氣"當作一個詞,可從。李零先生認爲"亙氣""即作爲終極的'氣',最原始的'氣'"。[47] 董珊先生認爲"亙氣""似相當於文獻中的'元氣'"。[48] 他們的意見都有道理。"元氣"是漢代人常用之語,《讀書雜志·淮南内篇第三》據《太平御覽》引文,認爲《淮南子·天文》"宇宙生氣"本來就作"宇宙生元氣"。《鶡冠子》已有"元氣"(《泰録》"故天地成於元氣")。前人多以《鶡冠子》爲僞書,現在由於與之有聯繫的馬王堆帛書的出土,其可靠性已得證明。所以"元

㊻ 《莊子》今本作"在太極之先而不爲高",俞樾《諸子平議》卷十七認爲"先"本應作"上",各家多從之,今據改。

㊼ 同注①,290頁。

㊽ 見注㉗所引董文。

氣”一稱的出現應不晚於戰國末期。

在先秦文獻中，還有與“元氣”相類的“初氣”之稱。《大戴禮記·文王官人》：“初氣主物，物生有聲。”《逸周書·官人》中，此句作“氣初生物，物生有聲”。前人多謂《大戴》的“初氣主物”，當從《逸周書》校正爲“氣初生物”。[49] 今按，“主”當從後者改爲“生”，“初氣”則不誤，後者的“氣初”反應據之乙正。因爲在說氣生物而物生有聲時，沒有必要，甚至可以說不應該强調氣是初次生物。《文王官人》此處下文還說到“心氣”、“信氣”、“義氣”、“智氣”、“勇氣”，爲了跟這種氣相區別，所以稱生物之氣爲“初氣”。“元氣”、“初氣”、“亙氣”的意義相類，“亙”字之義也應跟“元”、“初”相類，把它釋讀爲具有終極、極高、極遠等義的“極”，顯然比釋讀爲“恆”合理。“極先”、“極氣”的“極”，用法跟“極刑”、“極位”、“極行”等詞的“極”有些相似。

除了上面所討論的，《亙先》中還有一個“亙”字，見於緊接“亙氣之生，不獨有與也”之後的那一句：

域亙焉，生域者同焉。

這一句極爲難解，各家說法分歧，甚至句讀亦有不同。句中“亙”字的釋讀似當存疑。不過，在這裏仍想講一下我的不成熟的意見，供大家參考。

這個“亙”字有可能當讀爲横亙之“亙”，亦即《詩·大雅·生民》“恆之秬秠”、“恆之糜芑”之“恆”（《釋文》：“恆，古鄧反，本又作‘亙’。”）。《毛傳》：“恆，徧也。”域是空間，無處無域，也可以說域是徧及各處的，所以說“域亙焉”。生域者即“極先”，也是無處不在的，所以說“生域者同焉”。氣産生時，域與“極先”都已到處存在，所以說“極氣之生，不獨有與也”。前面說過，在郭店《老子》簡，甚至在其同組之簡中，“亙”字既可用來表示“恆”，也可用來表示“極”。所以《亙先》中的“亙”字，既用來表示“極”，又用來表示横亙之“亙”，是並不奇怪的。又疑這個“亙”字或許也應讀爲“極”。“極”有達到最高最遠之處義，如《詩·大雅·崧高》“駿極于天”之“極”、《爾雅·釋地》“四極”之“極”。“域極焉”即“域”無所不至、無所不在之意。

最後，討論一下在接近篇末處出現的“亟”和“惡”：

天下之作也，無迕亟（極），無非其所；舉天下之作也，無不得其惡（極）而

---

[49] 參看黄懷信主撰《大戴禮記彙校集注》，三秦出版社，2005，1113 頁。

果遂;庸或得之,庸或失之?

前面已經說過,這兩個字原整理者皆隸定爲"亟",今從李銳先生改釋(見注㉛)。不過,在《亙先》之外的楚簡中,"亙"下加"心"的"恆"字屢見,"亙"下加"止"之字也見於郭店簡《緇衣》(上文已經提到)、左冢楚墓"棋局"(十字綫上第一欄"亟智")[50]和上博簡《天子建州》("士視目亟,顧還面")[51],而"亟"下加"心"或"止"之字則沒有見過。[52]《亙先》的這兩個从"亟"之字,在其較早的本子裏,大概也是寫作从"亙"的,由於字當讀爲"極","亙"旁後被改爲"亟"旁。前面說過,郭店簡《魯穆公問子思》有讀爲"亟"的"恆"字,《緇衣》的从"亙"从"止"之字也應該讀爲从"亟"聲之字。《天子建州》"目亟"之"亟",也有可能讀爲"極目"之"極"。"棋局"的"亟智"似當自左至右讀作"智亟",因爲與之同欄的另三條詞語"德弱"、"默恭"、"直剛"(出處見注㊿),皆以自左至右讀作"弱德"、"恭默"、"剛直"爲順。"德"、"默"、"直"都是職部字,可知"智亟"之"亟"應讀爲也是職部字的"極",相互押韻。"智"字如讀爲"智慧"之"智","極"應作"竭盡"講;如讀爲"知","極"可能與《老子》第五十八章"莫知其極"和下文要提到的"得其極"之"極"意義相近。所以用从"亙"之字來表示"極",也毫不奇怪。

李銳先生從古書中舉下引兩例,來說明把上引《亙先》中的兩個从"亟"之字讀爲"極"是合適的:

事不善,不得其極。 《左傳·昭公十二年》

夫王人者,將導利而布之上下者也,使神人百物無不得其極。

《國語·周語上》

這是很有道理的。古書中的這種"極"字,古人一般訓爲"中",例不勝舉;也可訓爲"正"或"中正":

《漢書·兒寬傳》"唯天子建中和之極"顏師古注:"極,正也。"

《左傳·文公六年》"陳之藝極"孔穎達疏:"藝是準限,極是中正。"

㊿ 湖北省考古研究所等《荆門左冢楚墓》,文物出版社,2006,183頁圖一二九,參看184頁釋文。

51 《上海博物館藏戰國楚竹書(六)》,上海古籍出版社,2007,133頁《天子建州(甲本)》簡7,149頁《天子建州(乙本)》簡7。整理者讀"亟"爲"恆"。

52 "亟"下加"心"之字已見於晉地的侯馬及溫縣盟書(《戰國文字編》,福建人民出版社,2001,708頁)。我並不認爲"亟"下加"心"或"止"的字在《亙先》之外的楚文字中就不會出現,但在楚簡中當不會像"亙"下加"心"或"止"的字那樣常見。

屋極(脊檁)不但是屋頂最高處,一般也是屋頂正中處,所以“極”除了極頂、終極之義,又引伸而有“中正”義。由此進一步引伸,又有準則、法度一類意義。《說文·二上·八部》“必,分極也”段注:“極猶準也。”馬瑞辰《毛詩傳箋通釋》解釋《商頌·殷武》“商邑翼翼,四方之極”時說:“極亦法也。”都是可取的。古人訓爲“中”的“極”,有很多可以當準則、法度講。《亙先》“無迕極”和“得其極”的“極”,也可以這樣講。這兩個“極”所用的字形,與“極先”、“極氣”之“極”不同,也許是由於語義有較明顯的區別的緣故。不過,《亙先》將宇宙的最終本原稱爲“極先”或“極”,“無迕極”、“得其極”的“極”,當指符合“極先”精神的準則、法度,兩者並不是毫無關係的。

在結束本文時,撮述一下本文的主要論點。從楚簡用字習慣和《亙先》文義來看,“亙先”、“亙氣”應讀爲“極先”、“極氣”。前者指宇宙本原,後者意近“元氣”。“極莫生氣”的“極”是“極先”的簡稱。“太極生兩儀”的“太極”這一名稱,可能是在“極先”這一系統的宇宙生成學說的影響下産生的。

本文是提交給2007年11月在臺灣大學召開的“2007中國簡帛學國際論壇”的論文,又載復旦大學出土文獻與古文字研究中心網站(2009年6月2日)、《2007中國簡帛學國際論壇論文集》(臺灣大學中國文學系,2011年12月),今據網站發表者收入。

說“建之以常無有”

《莊子·天下》：

> 以本爲精，以物爲粗，以有積爲不足，澹然獨與神明居，古之道術有在於是者。關尹、老聃聞其風而悅之，建之以常無有，主之以太一，以濡弱謙下爲表，以空虛不毀萬物爲實。

“建之以常無有”一句不好理解。郭象注：“夫無有何所能建？建之以常無有，則明有物之自建也。”成玄英疏對“建之以常無有，主之以太一”兩句一併作釋，其言曰：“建立言教，每以凝常無物爲宗（“凝”有固定不變之義，如“凝眸”、“凝視”、“凝情”等。疑“凝常”猶言經常）；悟其指歸，以虛通太一爲主。”

《老子》說“天下萬物生於有，有生於無”（第四十章），又說“有、無相生”（第二章），“關尹、老聃”的學說不可能以“常無有”或“常無物”作爲要旨。郭注認爲說“建之以常無有”，實際上是要表明“有物之自建”，成疏把“常無有”理解爲“凝常無物”，都是不合理的曲解。郭氏連“建之”的意義都理解錯了。所以今人大都不從注、疏之說。

《老子》第一章說：“故常無欲以觀其妙，常有欲以觀其徼。”宋代有些學者主張在“無”字、“有”字斷讀，後代學者信從者甚多，而且頗有主張《天下》篇的“常無有”即指“常無”、“常有”者。下錄馬叙倫《老子校詁》之說以爲代表：

> 詳此二句（引者按：指上引《老子》文），王弼、孫盛之徒並以“無欲”、“有欲”爲句；司馬光、王安石、范應元諸家則並以“無”字、“有”字爲句。近有陶紹學依本書後文曰“常無欲，可名於小”，謂“無欲”、“有欲”仍應連讀。易順鼎則因《莊子·天下》篇曰“建之以常無有”，謂莊子已以“無”字、“有”字爲句（引者按：易氏晚清人，有《讀老札記》）。倫校二說，竊從易也。後文“常無欲，可名於小”，依臧疏本、羅卷本並無“常無欲”三字，校義亦不應有，則陶說失其依矣。①

---

① 馬叙倫《老子校詁》，古籍出版社，1956，32頁。此書1924年初次出版時名《老子覈詁》。

馬說實不足信。“常無欲,可名於小”見《老子》第三十四章,各本大都有“常無欲”三字,馬王堆帛書《老子》甲、乙本皆作“則恆无欲也,可名於小”,[②]亦有此三字。馬氏所舉之本顯然有脫誤,豈可爲據。上舉《老子》第一章語,帛書本作“故恆无欲也,以觀其眇(妙);恆有欲也,以觀其所噭(徼)”,[③]高明先生校帛書此文時說:“‘欲’後皆有‘也’字……足證王弼、孫盛在‘欲’字下斷句不誤,宋人倡以‘無’字‘有’字爲句不確,易、馬二氏之說,皆不可信。”[④]

但今人仍多取《天下》篇“常無有”即指“常無”、“常有”之說。今舉《莊子》注釋書中影響較大者爲例。陳鼓應先生的《莊子今注今譯》把“建之以常無有”翻譯爲“建立常無、常有的學說”。[⑤] 王叔岷先生在《莊子校詮》中,在已知帛書《老子》作“恆无欲也”、“恆有欲也”的情況下,仍以“常無”、“常有”說“常無有”,而以今本《老子》與帛書本“取義有別”勉强彌縫。[⑥] 從語義上看,“常無”、“常有”其實是很難解釋的,說《老子》而持“常無”、“常有”的斷句法的,只能“增字解經”。由於帛書《老子》的出土,這種斷句法已無存在餘地,《天下》篇的“常無有”當然也就不能再以“常無”、“常有”來解釋了。

那末,“常無有”究竟應該如何理解呢?我認爲應該到上博楚簡《亙先》篇中去找答案。

《亙先》是一篇講宇宙生成論的戰國道家佚書,開頭第一句是“亙先無有”,簡3背面所題篇名即爲“亙先”。[⑦] 整理者和研究此篇的學者們都讀“亙”爲“恆”。在楚簡中,“亙”除了用作爲“恆”字所从的“亙”字,還往往用如“亟”字(多讀爲“極”)。例如在郭店楚墓所出《老子》簡中,與今本第十六章“至虛極”和第五十九章“則莫知其極”的“極”相當的字就都作“亙”。[⑧] 楚簡並非沒有“亟”字,但是出現次數遠不如用如“亟”的“亙”字多。這一事實經陳偉先生等學者論證,[⑨]已爲楚簡研究者所公認。我在2007年所寫的一篇學術會議論文《是“恆先”還是“極先”?》

---

② 高明《帛書老子校注》,中華書局,1996,407頁。

③ 注②所引书,224頁。此句甲、乙本皆有殘缺之字,但可相互補足。

④ 注②所引书,225頁。

⑤ 陳鼓應《莊子今注今譯》,中華書局,1983,883頁。

⑥ 王叔岷《莊子校詮》,中研院史語所,1994第二版,1339頁。

⑦ 馬承源主編《上海博物館藏戰國楚竹書(三)》,上海古籍出版社,2003,105頁簡1、108頁簡3背。

⑧ 郭店簡《老子》甲·簡24、乙·簡2,荆門市博物館《郭店楚墓竹簡》,文物出版社,1998,5頁、7頁。

⑨ 陳偉《郭店竹書別釋》,湖北教育出版社,2002,45、46等頁。還可參閱下注所引拙文。

中指出,《亙先》篇的"亙先"應該釋讀爲"亟(極)先","極先"的意思就是"最先"、"最初"。"極先"跟古書中的"太始"一樣,既可指宇宙形成前最原始的階段,也可指天地萬物所從出的宇宙本原。[10]《莊子·天地》"泰(太)初有無,無有無名",跟"極先無有"說的是一回事,就是說,在宇宙形成前的最原始階段,只存在無形的混而爲一的宇宙本原,不存在有形的彼此有區別的物("物"包括天地。從宇宙生成論的角度說,物就是"有"。相對而言,宇宙本原就是"無")。

傳世先秦古書中用作定語、狀語的"常"字,原來大都作"恒",漢代人爲了避漢文帝諱才改爲"常"字。這一點已爲上世紀70年代以來從戰國和西漢前期墓葬中出土的大量古書所完全證實。例如前面舉過的《老子》的"常無欲"、"常有欲"的"常",馬王堆漢墓所出帛書本就都作"恒"。《天下》篇"常無有"的"常",原來也當作"恒"。

"恒"在戰國文字中往往用"亙"字表示。[11] 由於"亙"又有當作"亟"的用法,就産生了表"恒"的"亙"和表"亟"(極)的"亙"互訛的可能性。《易·繫辭上》的"太極",馬王堆帛書本作"大恒",[12]就應該是由於有人將較原始的本子中本應讀爲"極"的"亙"錯讀成"恒"而造成的。《莊子》書中也有"極"錯爲"恒"的例子。蔡偉先生在《據戰國文字"亙、亟相混"現象校讀古籍(二則)》的第一則中說:

> 《莊子·天地》曰:"方且與物化,而未始有恒。"
>
> "未始有恒",應該是"未始有極"。"未始有極"乃古之成語。《莊子·大宗師》:"若人之形者,萬化,而未始有極也。"又《田子方》:"且萬化,而未始有極也。"……[13]

其說正確可信。

我認爲《天下》篇中爲今本改爲"常無有"的"恒無有",也是"極無有"之誤。較原始的本子當以"亙"表"極",後人(很可能是漢初人)誤讀爲"恒",接着又因避

---

⑩ 裘錫圭《是"恒先"還是"極先"?》,2007中國簡帛學國際論壇論文,臺灣大學,2007年11月。此次會議的論文集即將在臺北出版。

⑪ 六國文字"亙"作"死",《說文》以此爲"恒"字古文,但楚簡既多以"死"爲"恒",又有在其下方加"心"旁的"恒"(李守奎《楚文字編》,華東師範大學出版社,2003,759—761頁),可知"死"實當釋作"亙"。

⑫ 傅舉有、陳松長《馬王堆漢墓文物》,湖南出版社,1992,123頁,帛書《周易繫辭》圖版23行下。

⑬ 簡帛網,2007年3月11日。【編按:蔡偉後來對此則札記略作修改,作爲《讀書叢札》的第十六則,刊於《出土文獻與古文字研究》第三輯,復旦大學出版社,2010,508頁。】

諱而改爲"常"。從《亙先》篇看,"極先"可以簡稱爲"極"。《亙先》篇簡2有"亙莫生氣"之語,[14]原整理者認爲"亙"即指"亙先",[15]爲絶大多數學者所同意。所以《天下》的"極無有"就是《亙先》的"極先無有",其意義上文已作解釋。

郭店楚墓竹簡所出竹書中也有一篇講宇宙生成論的戰國道家佚書,第一句是"大(太)一生水",[16]整理者即以此句爲篇名。[17] "太一"即指無形的混而爲一的宇宙本原。

《天下》說關尹、老聃的學說"建之以極無有,主之以太一"。楚簡中兩篇講宇宙生成論的戰國道家佚書,一篇的首句跟"極無有"基本相同,另一篇開頭的兩個字就是"太一"。這恐怕並非純屬巧合。

李學勤先生在《荆門郭店楚簡所見關尹遺說》一文中指出,老子說"一"而不說"太一","主之以太一""當爲關尹的學說"。[18] "太一"的概念無疑來自《老子》的"一",但"太一"一詞不見於《老子》,確實很可能出自關尹的著作。"極無有"的思想無疑與《老子》的"道生一"爲開端的宇宙生成論有密切關係,但"極無有"的說法不見於《老子》,也很可能出自關尹的著作。看來,關尹大概主要在宇宙生成論方面發展了老子思想。

《亙先》和《太一生水》所描述的宇宙生成過程很不一樣。兩篇佚書的作者大概都受有關尹的影響,但他們的宇宙生成論的發展路向則不相同。大家知道,中國古代的宇宙生成論主要可以歸結爲氣生說和水生說兩派。《亙先》描述的宇宙生成過程,是我們目前所能看到的時代最早的系統的氣生說(《莊子》中也有氣生說的内容,但比較零散)。《太一生水》描述的宇宙生成過程,是我們目前所能看到的時代最早的系統的水生說。這兩篇佚書在我國宇宙生成論的發展史上都有很重要的地位。不過這方面的問題就不在本文討論範圍之内了。

追記:

本文打出清樣後,蒙郭永秉指出,李學勤先生已在《楚簡〈恆先〉首章釋義》中

---

⑭ 注⑦所引書,104頁。

⑮ 注⑦所引書,290頁。

⑯ 荆門市博物館編《郭店楚墓竹簡》,文物出版社,1998,13頁簡1。

⑰ 編入《太一生水》篇的簡文,内容比較複雜。本文所說的《太一生水》,指此篇前面八支簡的文字,參看拙文《〈太一生水〉"名字"章解釋——兼論〈太一生水〉的分章問題》,已收入拙著《中國出土古文獻十講》(復旦大學出版社,2004)。

⑱ 李學勤《重寫學術史》,河北教育出版社,2002,29—30頁。

指出了《天下》篇的“常無有”即“恆先無有”,其文云:

> “恆”與“常”通,所以“恆先無有”即“常無有”。《莊子·天下》云:“……。”(引者按:引文已見本文開頭,此從略。)前些時在荆門郭店楚簡《老子》所附文字中看到《太一生水》,我曾引用上述《天下》一段,推測它可能是關尹一派的遺說,因爲《老子》雖有多處講‘一’講‘水’,却沒有‘太一’以及‘太一生水’,《太一生水》章乃是《老子》之後的一種發展。‘常無有’也是這樣,《老子》有‘常(恆)’、‘無’、‘有’等概念,而不曾說到‘常無有’。‘建之以常無有,主之以太一’,已經是道家較晚的學說形態了。”(原載《中國哲學史》2004 年 3 期;收入《文物中的古文明》,商務印書館,2008,373—376 頁)

已經先我看出了問題,把拙文的主要意思講出來了,只不過在“亙先”究竟應讀爲“極先”還是“恆先”的問題上看法不同(詳拙文《是“恆先”還是“極先”?》),對“亙無有”一語的理解似亦不盡相同。我在寫《是“恆先”還是“極先”?》時,曾參考過李先生的這篇文章,但當時沒有認真細讀,竟把這一段重要的論述忽略了,以致未能在本文中揭引出來,這是極不應有的疏失,謹向讀者及李先生致歉。

又,李先生後來在《孔孟之間與老莊之間》一文中,還進一步點出了“恆先無有”是“老子弟子關尹一系的遺說”(上引書,第 406 頁),本文沒有引及,也是一個疏失。

2008 年 12 月 18 日

原載《復旦學報》(社會科學版)2009 年 1 期,今據以收入。

老子與尼采*

老子和尼采的時代相距二千四百年左右。老子出生在東亞,尼采出生在西歐。老子提倡消極、退縮的人生態度,主張"無爲"(沒有作爲),就是要人儘量順應自然,不做與此不合的事情。尼采提倡積極、進取的人生態度,主張個人要充分發揮創造力,不斷把自己提升到新的高度。相對於老子的"無爲",也可以說尼采主張"有爲"。在中國已經有不少研究者使用了這種說法,還有人認爲老子和尼采是"東西方兩位分別走向不同極端的智者"。① 雖然這兩位智者的差異如此巨大,他們的思想中還是有相當重要的共通之處的。只不過從這些共通之處引發出來的,通常仍然是截然不同的觀點。他們的思想是異中有同、同中有異,頗值得加以比較。

中國知識界對尼采思想向來是很注意的。② 尤其是上世紀 80 年代以來,研究尼采的人明顯增多,研究也漸趨深入,而且還出現了一些專門將尼采的思想跟老子、莊子的思想進行比較的文章。③ 現在,我就以他們的研究爲基礎,從反傳統和對宇宙運動的看法這兩方面,簡單談談老子和尼采的思想的異同。

先談第一方面。

尼采生活在 19 世紀後期資本主義工業迅速發展的西歐。老子生活在春秋晚

---

* 本文曾在 2010 年 10 月布魯塞爾"中歐文化高層論壇"6 日的會議上宣讀。同月 24 日又根據此文內容,在清華大學出土文獻研究與保護中心的"王國維講座"講了一次。這一次由於時間比較充裕,增加了一些對《老子》文本以及有關文獻的徵引。現將這些增加的內容補充在本文注釋中,對正文也作了些小的修改。

① 白祖詩《尼采與老子》,《雲南社會科學》1992 年 5 期,50 頁。

② 王元明《20 世紀尼采哲學在中國的盛衰》,《南開學報》(哲學社會科學版)1999 年 1 期,23—29 頁。

③ 我見到的這方面的文章有:陳鼓應《尼采哲學與莊子哲學的比較研究》,收入其《悲劇哲學家尼采》,三聯書店,1987 年 12 月,235—288 頁;張世英《尼采與老莊》,《學術月刊》1989 年 1 期,1—7 轉 30 頁;白祖詩《尼采與老子》,《雲南社會科學》1992 年 5 期,50—56 頁;姜雲《老子與尼采人生哲學之比較》,《東疆學刊》17 卷 1 期,2000 年 1 月,14—19 頁;任建紅《老子哲學與尼采哲學之比較》,《廣西社會科學》2004 年 6 期,30—32 頁。

期。在這一時期的古代中國,由於經濟的發展,貴族内部的宗法關係(就是一種晚期的父系氏族制關係)以及農民中間的農村公社關係正在趨於崩潰。這兩位思想家所處的時代很不同,但是在社會發生重大、劇烈的變化,傳統主流思想遭到强烈懷疑等方面,具有共同性。這樣的時代召喚反傳統思想的旗手,老子和尼采就應運而生了。

尼采徹底否定上帝和基督教神學,否定傳統形而上學的絶對理性,只承認現實世界;他反對基督教道德,要求進行一切價值的重估;對當時社會上的虚無主義、國家主義以及其他弊病,也都持嚴厲的批判態度。這些是衆所周知的,不需要再加論述。老子反對傳統思想的態度,大家也相當熟悉。不過我還想略加説明。

在老子之前,中國古代主流社會認爲上帝或作爲人格神的天(這二者至晚在西周初已經合而爲一),是生成並主宰着自然界和人類的。老子提出了作爲宇宙本根的"道"的概念。他認爲道在上帝之先就已存在,④天地萬物都是由道産生的,⑤世界的存在和運動都依靠着道(關於道和宇宙的運動,詳下文)。道是無形而不可感知的,而且是"無爲"的。⑥"無爲"對於人來説,是順應自然而無所作爲;對於道來説,"無爲"就是"無目的"。道生成萬物(廣義的"萬物"包括天地),是一個自然而然的過程,道並不以此居功,並不要求主宰萬物。⑦這就是"無爲"。道也是超道德的。《老子》第五章説:"天地不仁,以萬物爲芻狗;聖人不仁,以百姓爲芻狗。"意思就是:"天地是不仁慈的,聽任萬物自生自滅;聖人也是不仁慈的,聽任百姓自生自滅。"天地爲道所生,並且取法於道。⑧"聖人"在《老子》書中指對道有透徹理解,

---

④ 《老子》第四章:"道沖,而用之或不盈,淵兮似萬物之宗。……吾不知誰之子,象帝之先。"河上公注:"道自在天帝之前。"

⑤ 《老子》第二十五章:"有物混成,先天地生……吾不知其名,字之曰道……"。第四十二章:"道生一,一生二,二生三,三生萬物。"《莊子·大宗師》説"道""自本自根,未有天地,自古以固成,神鬼神帝,生天生地"。這是符合《老子》原意的。

⑥ 《老子》第三十七章:"道常無爲而無不爲。"此句在郭店《老子》簡中作"道恒亡(無)爲也",應合乎《老子》原貌。參看劉笑敢《老子古今》,中國社會科學出版社,2006年5月,上卷383頁、386—387頁。《莊子·大宗師》説"道""無爲無形",合乎《老子》原意。

⑦ 《老子》第三十四章:"大道泛兮其可左右,萬物恃之而生而不辭。功成不名有,衣養萬物而不爲主。常無欲,可名於小。萬物歸焉而不爲主,可名於大。以其終不自爲大,故能成其大。"第五十一章:"故道生之(據上文,"之"指萬物),德畜之,長之育之,亭之毒之,養之覆之。生而不有,爲而不恃,長而不宰。是謂玄德。"

⑧ 《老子》第二十五章:"人法地,地法天,天法道,道法自然。"

行爲與道相合的理想人物。所以“天地不仁”、“聖人不仁”就是“道不仁”的反映。[9]

老子是通過對大自然的深入觀察和思考,提出道的概念的,道的很多特徵實際上就是大自然的特徵。不過由於時代早,老子還沒有徹底否定鬼神的存在,他所說的道仍然帶有一些神秘性。[10] 而且道雖然不是人格神,也不是西方傳統形而上學的“絶對精神”,畢竟仍有超越萬物的獨立存在,[11]在尼采那裏則沒有這種超越者。儘管如此,老子提出了淩駕於上帝和天地之上的,非人格、無目的、超道德的“道”,作爲決定世界的存在和運動的根本力量,這對傳統主流思想和信仰已經造成了極大的衝擊。

老子主張人應該儘量取法於道。道既然是無目的、超道德的,傳統的價值觀念和道德規範,在合乎“道”的理想社會中,當然是沒有存在餘地的。[12] 所以老子認爲世俗的美和醜、善和不善等區分都沒有什麽意義;對仁、義、禮、智等,也都持批判或否定的態度。這些是大家都很清楚的。不過有一件事應該在這裏指出。老子對仁、義的批判態度,遠沒有戰國後期極端反對儒家的那一派道家激烈。很多研究者舉今本《老子》第十九章的“絶仁棄義”,來説明老子對仁義的深惡痛絶。其實在戰國中期的郭店楚墓中發現的《老子》竹簡文本裏,這四個字本作“絶爲棄慮”,意思就是“摒棄作爲和思慮”。這四個字應該是由上面所説的那派道家竄改爲“絶仁棄義”的。[13] 那派道家反傳統道德的態度,跟尼采更爲接近。

老子和尼采都反傳統。否定傳統之後,要走向何方呢? 兩個人的答案却截然不同。尼采要前進,要人們充分發揮創造力,使人類不斷提高到新的水平。老子却要後退。老子跟尼采一樣,對他所處的社會持嚴厲的批判態度。但是他認爲社會的弊病,主要是由於文明的進步破壞了原始、自然的狀況而造成的。所以他要求人

---

⑨ 道的無目的性、超道德性,研究者多有論及,可參看劉笑敢《莊子哲學及其演變》,中國社會科學出版社,1988 年 2 月,109 頁。

⑩ 關於道的神秘性,參看裘錫圭《〈稷下道家精氣説的研究〉補正》,同作者《文史叢稿——上古思想、民俗與古文字學史》,上海遠東出版社,1996 年 10 月,55—56 等頁。

⑪ 《老子》第二十五章説“道”“寂兮寥兮,獨立不改”,是這一思想最明確的表述。

⑫ 《老子》第十八章:“大道廢,有仁義。慧智出,有大僞(此句爲郭店本所無,當爲後來竄入。參看注⑥所引《老子古今》218 頁、219—220 頁)。六親不和,有孝慈。國家昏亂,有忠臣。”可見老子認爲仁義忠孝等東西,都是大道廢棄以後才會出現的。

⑬ 裘錫圭《關於〈老子〉的“絶仁棄義”和“絶聖”》,復旦大學出土文獻與古文字研究中心編《出土文獻與古文字研究》第一輯,復旦大學出版社,2006 年 12 月,1—15 頁。

們在很大程度上拋棄已有的文明成果,回復到他認爲合乎道的、他理想的原始狀況中去。⑭

老子和尼采都否定很多傳統的價值觀念,但他們各自的價值觀念幾乎完全相反。例如尼采肯定剛强、勇敢,譴責怯懦,以前者爲善,後者爲惡;老子則肯定柔弱、退縮,貶抑剛强、勇敢。

下面講老子和尼采對宇宙運動的看法。

老子把道看作決定世界的存在和運動的根本力量,尼采則把所謂"權力意志"看作類似的力量。權力意志是要追求、積聚力量的意志。尼采認爲它不但是生命最内在的本質,也是一切事物最内在的本質。⑮

道和權力意志有很大的不同。不少研究"道"的人,認爲道具有最原始的物質的性質,權力意志當然沒有這種性質(尼采還明確反對物質原子論)。撇開這一點,二者的不同也是十分明顯的。

道是無目的、無欲望的,權力意志是有目的、有欲望的。化生萬物的道,本身是超越萬物而存在的統一體。由道産生的萬物注定都要毁滅(即終止作爲物的存在)而回歸於道,⑯道則有其永恆的獨立的存在。尼采則認爲宇宙間並無一個凌駕於現實世界之上的總體力量或第一動力,所以在他那裏只有各别事物的權力意志,而沒有超越一切事物的統一的權力意志。(其實,如果不像尼采那樣强調"權力意

---

⑭ 根據與今本《老子》第十九章相應的郭店《老子》文本,老子要人"絶知棄辨,絶巧棄利,絶爲棄慮",回復到無知的稚子的精神狀態中去(參看注⑬所引拙文)。老子頌揚嬰兒、赤子的精神狀態,提倡"小國寡民"、"使人復結繩而用之"、"鄰國相望,鷄犬之聲相聞,民至老死不相往來"(第八十章)的政治、社會格局。這些都是大家所熟知的。

⑮ 關於"權力意志",我主要參考周國平的有關論述(他使用的譯名是"强力意志"),見周國平《尼采與形而上學》,新世界出版社,2008 年 7 月,194—220 頁。

⑯ 《老子》第十六章:"萬物並作,吾以觀復,夫物芸芸,各復其根(郭店《老子》甲組簡 24 作"萬物方作,居以須復也,天道員員,各復其根"。"天道員員"是天道不斷運行的意思。"員員"、"云云"、"芸芸"等皆可通。今本"夫物",馬王堆帛書本作"天物",是由"天道"誤改而成的。參看清華大學出版社 2003 年 6 月出版的廖名春《郭店楚簡老子校釋》258、260 等頁)。"萬物各復歸其根,就是萬物各自回歸到他們所從生的道那裏去的意思。有人主張在"主觀認識論的意義上"理解這裏所說的"各復歸其根"。曹礎基已在《莊子歸根意識淺議》中反駁其說,指出這裏所說確是"指客觀世界的變化"而言的(方勇主編《諸子學刊》第 3 輯,上海古籍出版社,2009 年 12 月,46 頁)。注⑦引過的第三十四章"萬物歸焉而不爲主"的"歸焉",也是指復歸於道而言的。馬王堆帛書《老子》乙本卷前古佚書《道原》:"天地陰陽,[四]時日月,星辰雲氣,規(蚑)行僥(蟯)重(動),戴根之徒,皆取生,道弗爲益少;皆反(返)焉,道弗爲益多。"(《馬王堆漢墓帛書〔壹〕》,文物出版社,1980 年 3 月,釋文 87 頁)此文將萬物生於道又返於道的思想說得很明白。

志”的重要性,尼采所說的“力”倒是跟“道”頗有相似之處的。當然,“道”的神秘性、超越性,是“力”所沒有的。這個問題較複雜,有機會當另加討論。)

儘管作爲宇宙根本動力的道和權力意志的性質如此不同,老子和尼采給出的宇宙運動的圖景,却仍有明顯的共通之處。這可以分三點來講。

第一,世界上萬物不斷生成,不斷毀滅。這是一般人都承認的,老子和尼采當然也不例外。

第二,前面說過,尼采以權力意志爲所有事物最內在的本質,而並不認爲有超越一切事物的統一的權力意志。所以他認爲世界在整體上是無目的的。他對此有明確的說明。老子認爲萬物是有欲的,而道是無欲、無目的的,所以他理解的由道決定的世界,在整體上也應該是無目的的。這就是說,他們二位理解的宇宙運動,在總體上都是無目的的。

第三,已有一些將尼采與老、莊作比較的研究者指出,道的運動,或者說道所決定的宇宙運動,是循環不止的;尼采提出“永恆輪回”說,[17]他的宇宙運動的模式也是循環不止的。這種說法是有道理的,但有兩件事須加說明。

首先,今本《老子》第二十五章對道進行描述時,有“寂兮寥兮,獨立不改,周行而不殆,可以爲天下母”的話。這是說道的運動循環不止的最重要的根據。但是上引語句中“周行而不殆”這五個字,在郭店楚墓出土的竹簡《老子》和西漢早期的馬王堆3號墓出土的帛書《老子》裏,却都是沒有的,似應爲後來所增入,有人甚至認爲此語與老子原意不合。[18] 對這個問題須加解釋。

郭店楚墓出有一篇被整理者定名爲《太一生水》的道家佚書,原來跟此墓所出的《老子》簡編在一起。篇中講“太一”(“道”的別名)的運行,有“周而或[始,以己爲]萬物母”之語。[19] “或”字在古漢語中可以當“又”講,“周而或始”就是“周而復始”的意思。“周行而不殆”的“殆”,似已有人讀爲當“終止”講的“已”,大概是正確的(“殆”、“已”上古漢語讀音極近)。這兩句話的意思幾乎完全相同。《太一生水》的寫作時代不會晚於戰國中期。可見雖然今本《老子》的“周行而不殆”很可能爲後來所加,道的運行循環不止的思想則確實出現得相當早,從後面要講到的老子所說的“反(返)者道之動”的話來看,他應該已經有這種思想了。【編按:據韓巍

---

⑰ 關於“永恆輪回”,我主要也參考周國平的有關論述,見注⑮所引書220—240頁。

⑱ 參看注⑥所引《老子古今》,上卷283—284頁、286頁。

⑲ 荆門市博物館《郭店楚墓竹簡》,文物出版社,1998年5月,125頁、126頁注〔一二〕。“始以己爲”四字原已缺失,整理者據上下文和文義補出,已爲多數學者接受。

《北大漢簡〈老子〉簡介》,北大所藏時代約爲西漢中期的竹書中的《老子》,在其二十二章(相當於今本二十五章)的"獨立而不孩(改)"和"可以爲天地母"兩句間,已有"偏(徧)行而不殆"一句,"徧"、"周"義近。見《文物》2011 年 6 期 69 頁。】

其次,古人說道周行不止,其主要根據大概是萬物出自道又復歸於道的思想以及四季和日月星辰不斷循環運行等現象。但是尼采的永恆輪回說的循環周期則極其漫長,長到實際上無法測量。老子和尼采所說的循環能相提並論嗎?

我認爲根據已知的老子思想,是可以推導出宇宙運動有周期極其漫長的大循環的思想的。老子認爲道所産生的一切最終都要復歸於道,也就是都要毀滅。天地爲道所生,當然也要毀滅。[20] 而道的化生萬物的功能是不會止息的,舊的天地毀滅後,又會産生新的天地。這樣的循環周期不是極其漫長的嗎?

已經有西方的研究者指出,與尼采同時的恩格斯,也有跟尼采相似的宇宙永恆循環的思想。恩格斯認爲在無限時間内,宇宙是永遠重複地連續更替的。研究者以"共同的自然科學史背景"來解釋尼采和恩格斯的思想的這種相似。[21] 其實只要否定了神創世界的迷信,這一類無限循環的思想就有可能産生。

還需要指出一點。尼采的永恆輪回說强調每次輪回中出現的事物,都是跟上一次完全相同的,甚至連細節也完全相同。這是尼采爲了要肯定生命的永恆性而設定的。恩格斯並無這種思想,老子當然也不會有。

總之,如果不考慮道和權力意志的不同,老子和尼采所給出的宇宙運動圖景顯得頗爲相似。但是他們對這樣的圖景的視角,却很不相同。由於作爲根本動力的道和權力意志的性質不同,由於兩位思想家的人生觀不同,這是很自然的。

尼采的視角是面向"生"的。尼采充分肯定生命的價值,他有一句很有名的話:"這就是生命嗎?好吧,那就再來一次!"[22]老子對宇宙運動的觀察,側重萬物的回返於道。他說:"反(返)者,道之動"(《老子》第四十章。郭店《老子》甲組簡 37 作"返也者,道動也"。釋文見注⑲所引書 113 頁),强調不斷回返是道的運動規律。尼采和老子都講"復歸"。尼采講的是生命在永恆輪回中的無數次復歸。老

---

⑳ 《韓非子·解老》:"唯夫與天地之剖判也具(俱)生,至天地之消散也不死不衰者謂'常'。"天地是要消散,即毀滅的,道則是不死不衰的。

㉑ 參看注⑮所引周國平書 228—229 頁。

㉒ 孫周興譯《查拉圖斯特拉如是說》,上海人民出版社,2009 年 4 月,199 頁。關於尼采面向生的視角,參看張慶熊《"虛無主義"和"永恆輪回"——從尼采的問題意識出發的一種考察》,《復旦學報》(社會科學版)2010 年 3 期,42 頁。

子講的是萬物各復其根,指萬物毀滅而復歸於道。可以說,老子的視角是面向死的。[23] 尼采面向"生"的視角與他積極的人生觀相應,老子面向死的視角與他消極的人生觀相應。

老子和尼采這兩位分處東西方的、對後世都有巨大影響的思想家,都反對傳統,他們給出的宇宙運動的圖景也是相似的;然而由於時代、文化背景和個人性格的不同,却提出了截然不同的人生觀。對東西方思想文化的比較研究來說,這是一個很有意思的、值得注意的現象。

尼采不受傳統束縛而勇往直前的創新精神,具有很强的感染力,他的影響幾乎遍及全世界。在20世紀早期,中國新文化運動中反傳統的健將,如魯迅、陳獨秀、茅盾、郭沫若等人,都受過尼采的影響。[24]

老子消極的人生觀,在總體上是我們無法接受的。但是老子豐富的充滿智慧的思想,有不少直到今天仍然可以用來指導我們的行爲,這裏舉兩個例子。

《老子》書中時常講對立面轉化的道理,與此相聯繫還告訴我們,做事不能過頭,不然就會得到與願望相反的後果。老子的這些思想,在後代凝結成爲兩句在中國幾乎是家喻户曉的成語:"物極必反(也作"返")"、"適可而止"。《現代漢語詞典》對前一句的解釋是:"事物發展到極端,就會向相反的方面轉化。"對後一句的解釋是:"到了適當的程度就停止(指做事不過分)。"人類所犯下的有些大錯誤,如對自然的過度開發,就是由於缺乏這方面的思想而造成的。前面說那兩句成語在中國幾乎家喻户曉,可惜大多數人只是說說而已,並沒有真正照着去做。附帶說一句。老子要人完全順應自然,當然是不現實的;但是已經由於肆無忌憚地破壞大自然而遭到報應的現代人,不是很有必要從老子那裏吸取一些尊重自然的精神嗎?在人與人的關係方面,世界上的麻煩事情,有很多也是由於有關的人,往往是對立的雙方,大家都不肯"適可而止"而造成的。我們真應該好好讀讀《老子》。

再說一下老子對戰爭的看法。老子非常反對戰爭,把戰爭看成很可怕、很可惡的事情,讀一下《老子》第三十和三十一章,就可以明白。他說用"道"輔佐國君的人,是不用武力在"天下"逞强的(第三十章)。這也就是說,有道的國家不發動戰爭。他又說,武器是不吉祥的凶器,是"不得已"而用之的東西(第三十一章)。所

---

[23] 王葆玹認爲莊子的生死觀"立足於死"(見王氏《老莊學新探》,上海文化出版社,2002年5月,251頁),可以參看。

[24] 注②所引文,24—25頁。

謂“不得已”,對國家來說,應該是指遭到別國侵略而不得不拿起武器進行抵抗。發動戰爭或挑動戰爭,都是絶對應該受到譴責的。我想,如果大家都能真正聽從這位二千五百年前的智者對戰爭的意見,我們的這個世界一定會比現在好得多,美得多。

2010 年 9 月 9 日完稿

附識:

本文寫作過程中,蒙郭永秉和陳志向二君幫助搜集資料,永秉並代爲多次打印此文文稿,甚爲感謝。

原載《文史哲》2011 年 3 期,今據以收入。

寒食與改火

——介子推焚死傳說研究

我國古代有寒食之俗,即在每年規定的一天或一段時間內不舉火,只吃冷的食物。相傳是爲了紀念被焚而死的晉文公之臣介子推。

介子推即介之推。《左傳·僖公二十四年》說,晉公子重耳(即後來的晉文公)結束流亡生活,回國即晉侯之位後,"賞從亡者,介之推不言祿,祿亦弗及";推偕母隱居,"遂隱而死,晉侯求之不獲,以緜上爲之田"。本無焚死之事。《吕氏春秋·介立》、《史記·晉世家》敘述介子推的事跡,也都沒有說到這件事。但是《莊子·盜跖》已說:"介子推至忠也,自割其股以食文公。文公後背之,子推怒而去,抱木而燔死。"看來介子焚死的傳說在戰國時代就已經流行了。

《楚辭·九章·惜往日》又有介子立枯之說:

> 介子忠而立枯兮,文君寤而追求。封介山而爲之禁兮,報大德之優游。思久故之親身兮,因縞素而哭之。

王逸注認爲"立枯"就是指"子推抱樹燒而死"說的。但是古書中屢以抱木立枯的鮑焦跟介子並提。例如《莊子·盜跖》就說"鮑焦飾行非世,抱木而死",把他跟介子都置於"世之所謂賢士"之列。同篇還有"鮑子立乾"之語,"立乾"與"立枯"同義。《說苑·雜言》"孔子困於陳蔡之間"章也說:"鮑焦抱木而立枯,介子推登山焚死。"①所以也有人認爲《惜往日》說"介子忠而立枯",是把鮑、介二人的事弄混了。②

劉向所編的《新序》、蔡邕《琴操》和王肅《喪服要記》等,都有關於介子焚死的傳說的比較詳細的敘述。《新序·節士》:

---

① 《說苑》此章當採自《韓詩外傳》卷七第六章。這兩句《外傳》作"鮑焦抱木而泣,子推登山而燔"。當有脱誤。

② 許維遹《韓詩外傳集釋》,中華書局,1980,243—244 頁。

晉文公反國,酌士大夫酒……介子推無爵,齒而就位。觴三行,介子推奉觴而起曰:"有龍矯矯,將失其所。有蛇從之,周流天下。龍既入深淵,得其安所。蛇脂盡乾,獨不得甘雨。此何謂也?"……遂去而之介山之上……文公待之不肯出,求之不能得,以謂焚其山宜出。及焚其山,遂不出而焚死。

《琴操·卷下·龍蛇歌》:③

龍蛇歌者,介子綏所作也。晉文公重耳與子綏俱亡(《玉燭寶典》卷二引作"晉重耳與介子綏俱遁山野","綏"字下夾注曰:"推、綏聲相近也。"此句下尚有"重耳大有飢色"一句),子綏割其腕股(《寶典》及《藝文類聚》卷四、《太平御覽》卷三十一引此文皆作"腓股",當據改),以餌(上舉各書皆作"啖")重耳。重耳復國,舅犯、趙衰俱蒙厚賞,子綏獨無所得。綏甚怨恨,乃作龍蛇之歌以感之。其章曰:"有龍矯矯,遭天譴怒。卷排角甲,來遁於下。志願不與,蛇得同伍(《寶典》作"志願不得,與蛇同伍")。龍蛇俱行,身辨山墅(《寶典》作"周遍山野",此下尚有"龍遭飢餓,蛇割腓股"兩句)。龍得升天,安厥房户。蛇獨抑摧,沈滯泥土。仰天怨望,綢繆(《寶典》作"惆悵")悲苦。非樂龍伍(《寶典》作"位"),惔不眄顧(《寶典》作"怪不盼顧")。"文公驚悟,即遣(《寶典》此下有"追求,得於荆山之中"八字)使者奉節迎之,終不肯出。文公令燔山求之(《寶典》作"文公曰:'燔左右木,熱當自出。'乃燔之")。子綏遂抱木而燒死。文公哀之流涕,令民五月五日不得舉發火。

《水經注·卷六·汾水》引王肅《喪服要記》:

昔魯哀公祖載其父,孔子問曰:"寧設桂樹乎?"哀公曰:"不也。桂樹者,起于介子推。子推,晉之人也。文公有內難,出國之狄。子推隨其行,割肉以續軍糧。後文公復國,忽忘子推。子推奉唱而歌,文公始悟,當受賞祿。子推奔介山,抱木而燒死。國人葬之,恐其神魂賈于地,故作桂樹焉。吾父生于宮殿,死于枕席,何用桂樹爲?"

介子割股食文公或"割肉以續軍糧"(割股割肉事亦不見於《左傳》、《吕氏春秋》、

---

③ 《琴操》一書,《讀畫齋叢書》、《平津館叢書》皆收之。後者據類書引文校改,非但未能還舊本面目,反而造成混亂,所以本文據前者引錄。類書如《北堂書鈔》卷一百五十五、《藝文類聚》卷四、《太平御覽》卷三十一等引《琴操》此條皆爲節錄。唯《玉燭寶典》卷二所引基本完整。今選擇較重要的異文隨文注出。

《史記》)以及文公焚山燒死子推等事,實在出乎情理。這顯然是爲了解釋寒食的起源而編造出來的。④ 既然戰國時已流行這種傳說(據王肅,魯哀公時已有此說,恐不可信),寒食之俗無疑早在此前就已存在了。

從漢代到南北朝,曾有幾位執政者(包括一位地方執政者)想改變寒食的風俗。

《後漢書·周舉傳》:

> 舉稍遷并州刺史。太原一郡,舊俗以介子推焚骸,有龍忌之禁,至其亡月,咸言神靈不樂舉火。由是士民每冬中輒一月寒食,莫敢煙爨,老小不堪,歲多死者。舉既到州,乃作弔書以置子推之廟,言盛冬去火,殘損民命,非賢者之意,以宣示愚民,使還溫食。於是衆惑稍解,風俗頗革。

李賢注:"其事見桓譚《新論》及《汝南先賢傳》。"《北堂書鈔》卷一百四十三、《藝文類聚》卷三引桓譚《新論》:"太原郡民以隆冬不火食五日,雖有疾病緩急,猶不敢犯,爲介子推故也。"⑤桓譚的時代早於周舉,當然不會提到周舉改寒食之事。李賢注引及《新論》,當是由於此書說到了太原郡的寒食之俗。或以爲"桓譚《新論》"當是"華譚《新論》"之誤,⑥不可信。

周舉是汝南人,所以其事見於魏周斐《汝南先賢傳》。《御覽》卷二十六引《汝南先賢傳》言周舉改寒食事,文字與上引《後漢書》文幾乎全同,當即後者所從出。《書鈔》卷七十二、《類聚》卷五十、《御覽》卷二百五十六引司馬彪《續漢書》言周舉改寒食事,文字也與之大同小異,⑦大概也是根據《汝南先賢傳》的。《書鈔》卷七十二所引,於寒食期限不言"輒一月",而言"或一月"(《類聚》、《御覽》所引仍作"輒"),似乎比較合理。太原各地寒食期限大概並不完全統一,所以《新論》有"不火食五日"之說。奇怪的是,《寶典》卷二、《類聚》卷四、《御覽》卷三十引范曄《後漢書》言周舉改寒食事,跟上引今本《後漢書》文却有較大出入。三書所引沒有"由是士民……歲多死者"句,相當於今本"舉既到州"以下的文字作:"舉移書於子推廟,乃言(此二字據《寶典》,《類聚》、《御覽》作"云")春中寒食一月,老小不堪,今

---

④ 前人辨介子焚死之事者甚衆,參看洪邁《容齋三筆·卷二·介推寒食》、顧炎武《日知錄·卷二十五·介子推》、梁玉繩《人表考·卷三·介子推》。杜臺卿《玉燭寶典》卷二已指出《史記》、《春秋傳》記介子推事"並無割股被燔之事"。

⑤ 《類聚》無"疾"字,《書鈔》無"爲介子推故"五字,今已補足。《御覽》卷二十七引此文亦有脫誤。

⑥ 王先謙《後漢書集解》引沈欽韓說。

⑦ 參看周天游《八家後漢書輯注》,上海古籍出版社,1986,447—448 頁。

則三日而已。"⑧所說寒食季節有"冬中"與"春中"之異,所說措施一爲"使還溫食",一爲縮短寒食期限爲三日。疑三書所引本爲他家《後漢書》,"范曄"二字是誤加的。但《御覽》此文雖似抄自《類聚》,《類聚》却不大可能抄《寶典》。爲何二者同誤呢?所以也不能排除范曄《後漢書》曾有別本流傳的可能性。周舉改寒食,大概只做到了縮短寒食日期,而未做到取消寒食。這從下面立刻就要引到的曹操禁寒食的命令仍以太原爲主要對象,就可以看出來。

《寶典》卷二引魏武《明罰令》:⑨

> 聞太原、上黨、西河、雁門,冬至後一百有五日,皆絶火寒食,云爲介子推。夫子推晉之下士,無高世之德。子胥以直亮沉水,吴人未有絶水之事。至於子推,獨爲寒食,豈不偏乎?云有廢者,乃致雹雪之災,不復顧不寒食鄉亦有之也。漢武時京師雹如馬頭,寧當坐不寒食乎?且北方冱寒之地,老小羸弱,將有不堪之患。令書到,民一不得寒食。若有犯者,家長半歲刑,主吏百日刑,令長奪俸一月。

這一禁令不可謂不嚴,但是恐怕最多只有一時的功效。西晉孫楚祭介子推文說:"太原咸奉介君之靈,至三月清明,斷火寒食,甚者先後一月。"(《書鈔》卷一百四十三)可見習俗依然。

後趙石勒曾普禁寒食,後因災異又命并州復寒食如初。《晉書·石勒載記下》:

> (石勒末年)暴風大雨,震電建德殿端門、襄國市西門,殺五人。雹起西河介山,大如雞子,平地三尺,洿下丈餘。行人禽獸死者萬數。歷太原、樂平、武鄉、趙郡、廣平、鉅鹿千餘里,樹木摧折,禾稼蕩然。勒正服于東堂,以問徐光……光對曰:"……去年禁寒食。介推,帝鄉之神也,歷代所尊,或者以爲未宜替也……縱不能令天下同爾,介山左右,晉文之所封也,宜任百姓奉之。"勒下書曰:"寒食既并州之舊風,朕生其俗,不能異也。前者,外議以子推諸侯之臣,王者不應爲忌,故從其議。儻或由之而致斯災乎?子推雖朕鄉之神,非法食者,亦不得亂也。尚書其促檢舊典,定議以聞。"有司奏,以子推歷代攸尊,請普復寒食……勒黄門郎韋謏駁曰:"……以子推忠賢,令緜、介之間奉之爲允,於

---

⑧ 四庫本《荆楚歲時記》"寒食"一節注文引周舉移書文與此相同,當出一源。

⑨ 《類聚》卷四、《初學記》卷四、《御覽》卷二十八、三十、八百六十九引此令皆爲節錄,參看嚴可均《全三國文》卷二魏武帝《明罰令》。

天下則不通矣。”勒從之,於是……并州復寒食如初。

《書鈔》卷一百四十三引田融《趙書》、《御覽》卷八百七十八引崔鴻《十六國春秋》略同(所引皆有删節),當即《晉書》所本。

北魏孝文帝也曾禁寒食。《魏書·高祖紀》:

(太和二十年二月)癸丑,詔介山之邑聽爲寒食,自餘禁斷。

這一禁令似乎也沒有産生很大影響,因爲直到隋唐時代寒食之俗依然還在廣泛流行(詳下文)。

南北朝時代寒食節的具體情況,在東晉時代陸翽的《鄴中記》、梁朝宗懍的《荆楚歲時記》等書裏提到了一些。

《寶典》卷二引陸翽《鄴中記》:⑩

并州之俗,以冬至後百五日有(此字似當從《類聚》卷四、《御覽》卷三十改作“爲”)介子推斷火冷食三日,作乾粥,是今糗也。中國以爲寒食。又作醴酪。醴煮(此字原誤分爲“者火”二字,據《荆楚歲時記》注、《類聚》卷四等校正)粳米或大麥作之,酪搗杏子人(通“仁”)煮作粥。

東魏賈思勰《齊民要術·卷九·煮醴酪第八十九》說介子推在介山抱樹焚死,“百姓哀之,忌日爲之斷火,煮醴而食之,名曰寒食,蓋清明節前一日是也。中國流行,遂爲常俗”。所言與《鄴中記》相近。《寶典》卷五又引《鄴中記》:

俗人以介子推五月五日燒死,世人甚忌(此句《書鈔》卷一百五十五、《御

---

⑩ 《鄴中記》有輯自《永樂大典》的《四庫全書》本(《叢書集成》所收《聚珍版叢書》本即四庫本)。但《大典》所引《鄴中記》各條中,有顯然轉引自類書者,不但文有脱誤,而且還有誤入他書之文的情況。例如:《荆楚歲時記》注引陸翽《鄴中記》“寒食三日爲醴酪”條後,接引《玉燭寶典》“今人悉爲大麥粥”條,《初學記》卷四如式抄録之。《御覽》卷三十亦引此文,但在“《玉燭寶典》”上加“案”字,與《鄴中記》文合爲一條。四庫本《鄴中記》收“寒食三日爲醴酪”條爲附録部分最後一條,也有“按《玉燭寶典》……”之文。可見《大典》此條一定是自《御覽》或其他書轉引,而不是直接引自原書的。《四庫全書提要》“鄴中記”條説“寒食一條引隋杜臺卿《玉燭寶典》,時代尤不相蒙”。其實這是《大典》引書之誤,跟《鄴中記》原書毫不相干。由於存在上述情況,本文引《鄴中記》不根據四庫本,而用《玉燭寶典》引文。《鄴中記》中關於寒食的文字,《荆楚歲時記》注、《書鈔》卷一百五十五、《類聚》卷三、《御覽》卷三十、三十一、八百五十八、八百五十九等都曾加以引用,但文字似乎都不如《寶典》所引近真。各書引文可以糾正《寶典》引文或可供參考之處,隨文注出。《寶典》卷二所引《鄴中記》文,四庫本及《御覽》等書皆分作兩條,即“作乾粥”爲一條,“作醴酪”爲一條。

覽》卷三十一及四庫本皆作"世人爲其忌"),故不舉火食,非也。北方五月五日自作飲食,祠神廟,及五色縷、五色花相問遺(此句《御覽》卷三十一作"及作五色縷、五色辛盤相問遺",四庫本作"及作五色新盤相問遺"。《寶典》"及"下脱"作"字,當據補),不爲子推也。

前引《琴操》說文公"令民五月五日不得舉發火",可以與此相印證。據此可知并州之外有以五月五日爲寒食日者。⑪

《荆楚歲時記》:⑫

去冬節一百五日,即有疾風甚雨,謂之寒食。禁火三日,造餳、大麥粥(原書注:⑬按曆合在清明前二日,亦有去冬至一百六日者。介子推三月五日——引者按:《路史發揮·卷一·論遂人改火》有"謂子推以三月三日燔死"之語,此"五日"或是"三日"之誤——爲火所焚,國人哀之,每歲暮春爲不舉火,謂之禁烟。犯之,則雨雹傷田。……後漢周舉爲并州刺史,移書於介推廟云,春中食寒一月,老小不堪,今則三日而已。謂冬至後一百四日、一百五日、一百六日也……)。寒食挑菜,鬬雞、鏤雞子、鬬雞子、打毬、鞦韆、施鈎之戲。⑭

前面所引寒食史料限於北方,據此南方同樣有寒食的習俗。

隋唐時代寒食之風依然流行。上面引過的《玉燭寶典》爲隋代杜臺卿所撰。

---

⑪ 《書鈔》卷一百一十五、《御覽》卷三十一引《鄴中記》此條,條首之文不作"俗人"而作"并州俗",跟上條"并州之俗以冬至後百五日爲介子推斷火冷食三日"相矛盾。四庫本此條之首亦作"并州俗","并州之俗(《類聚》卷四、《御覽》卷三十一皆作"并州俗",又無下文"以"字)以冬至後百五日……"條之首則不作"并州俗"而作"鄴俗"(其下亦無"以"字),與《寶典》、《類聚》、《御覽》不合,疑是《大典》或其所據引之書爲了彌縫上述矛盾而臆改的。《寶典》此條之首作"俗人",與上條無矛盾,大概保持了原本面貌。

⑫ 此書通行本有《漢魏叢書》本和《寶顔堂廣秘笈》本兩種,四庫本同後者(參看余嘉錫《四庫提要辨證》,中華書局,1980,442頁)。二者皆非完本。内容以後者爲多,但也有些文字只見於前者而不見於後者。今據四庫本引録,而以《漢魏叢書》本補充之。

⑬ 《荆楚歲時記》之注相傳爲隋杜公瞻作。余嘉錫《四庫提要辨證》:"《通志·藝文略》著録此書,已題杜公瞻注,則新、舊唐志著録之杜公瞻書二卷(引者按:指杜公瞻《荆楚歲時記》二卷),即此書之注。然今本九月九日條下注乃曰:'按杜公瞻云,九月九日宴會,未知起於何代,然自漢至宋未改,今北人亦重此節。'(原注:《御覽》卷三十二引此注與今本同)殊不類自敘之語。"(444—445頁)余氏又疑今本注文可能有宗懍原文混入其中(445—446頁)。

⑭ "打毬"以下八字見《漢魏叢書》本,四庫本脱落。"打毬"注引劉向《别録》:"蹴鞠,黄帝所造,本兵勢也。或云起於戰國。"《初學記》卷四所引同。《御覽》卷三十引劉向《别録》此條,"蹴鞠"上有"寒食"二字,疑是以意增加的。《别録》言蹴鞠事,是否已與寒食聯繫起來,尚待研究。

此書卷二在所引范曄《後漢書》關於周舉改寒食之事的一段文字後加注說:“今世常於清明節前二日斷火。”又在上引《鄴中記》“作醴酪”一條後加注說:“今世悉作大麥粥,研杏人爲酪,別煮(原作“者一”二字,當是先書“煮”爲“者”又誤分爲二字)餳(原作“錫”,據《歲時記》注、《初學記》卷四、《御覽》卷三十校正)沃之也。”⑮傳爲杜臺卿之侄杜公瞻所作的《荆楚歲時記》注也說“今寒食有杏酪、麥粥”。唐人詩有不少提到寒食。李崇嗣《寒食詩》有“普天皆滅焰,匝地盡藏煙”句,⑯元稹《連昌宫詞》有“初過寒食一百六,店舍無烟宫樹緑”句(《元氏長慶集》卷二十四)。可見禁火之嚴。唐段成式《酉陽雜俎》說:“三月心星見辰,出火。禁煙、插柳,謂禳此耳。寒食有内傷之虞,故令人作鞦韆、蹴踘(同“鞠”)之戲以動盪之。”⑰又說:“以盆覆寒食飯於暗室地上,入夏悉化爲蜘蛛。”(《前集·卷十七·蟲篇》)此書《續集·卷二·支諾皋下》述荆州百姓郝惟諒事,也有“寒食日與其徒游於郊外,蹴鞠角力”等語。這些都可以說明寒食之俗在當時的流行。王先謙《後漢書集解》(周舉傳)引沈欽韓曰:“《癸辛雜識》(引者按:南宋末周密著):‘緜上火禁升平時禁七日,喪亂以來猶三日。相傳火禁不嚴則有風雹之變。’案寒食節莫尚於唐……宋後稍弛,而緜上之禁猶如此。”寒食之風大概是在宋代以後逐漸消歇的。

從以上所述可以知道,寒食的習俗在戰國以前就已存在,東漢至南北朝時屢禁不止,宋代以後才逐漸自然地消歇。這顯然是在民衆中有深厚基礎的一種古老習俗。這種習俗在古代太原郡地區最爲盛行,但其分布流傳的地區實際上很廣泛,而且寒食的期限和時節原來並不統一。就期限說,有一月、七日、五日、三日、一日等差異。就時節說,有“春中”(當指仲春二月)、冬至後一百五日或一百六日(即清明前二日或一日,一般在夏曆三月初)、五月五日和“冬中”(當指仲冬十一月)等差異。看來各地的寒食之俗至少有一部分是各有自己的傳統的,並不是全都由一個地方傳播開來的。《鄴中記》說有些地方五月五日不舉火食“不爲子推也”,已經指出了這一點。其實寒食之俗根本就不可能是“爲子推”而産生的,前面已經說過了。寒食之託始於介子焚死,跟五月五日競渡之託始於屈子沉江是同性質的,都是

---

⑮ “別煮餳沃之”句,《歲時記》注、《初學記》卷四引作“引餳沃之”,《御覽》卷三十引作“別餳沃之”,四庫本《鄴中記》作“別以餳沃之”,皆有誤。四庫本《鄴中記》“別”下“以”字,疑是《大典》或其所據之書臆增的。

⑯ 見《初學記》卷四、《御覽》卷三十。《類聚》卷四亦有此詩,當爲後人所附入,看汪紹楹《校藝文類聚序》,上海古籍出版社,1982,《藝文類聚》卷首 17—18 頁。

⑰ 此條據元瞿佑《四時宜忌》引,在通行本《酉陽雜俎》中未檢得。瞿書已收入叢書集成。

在一種習俗的真意已不爲一般人所理解時對它的起源所作的一種附會的解釋。所不同的是屈子沉江確有其事,而介子焚死之事則是爲了解釋寒食的起源而編造出來的。介子焚死傳說在戰國時代就已流行,由此可以推知寒食的起源一定非常早。寒食這種古老的、曾經廣泛流行的習俗,原來究竟是由於什麽原因而産生的呢?下面就來討論這個問題。

古人不信介子焚死之說並對寒食起因另作解釋的,並不少見。《荆楚歲時記》寒食條注:

> 據《左傳》及《史記》並無介推被焚之事。《周禮·司烜氏》"仲春以木鐸修火禁於國中",注云:"爲季春將出火也。"今寒食準節氣是仲春之末,清明是三月之初,然則禁火蓋周之舊制也。

《初學記·卷四歲時部下·寒食》、《太平御覽·卷三十時序部一五·寒食》皆引此文。《藝文類聚·卷四歲時中·寒食》所列第一條,就是"《周禮》曰,司烜氏仲春以木鐸修火禁於國中,爲季春將出火也"。可見也是同意把周代的禁火之制看作寒食的起因的。

《後漢書·周舉傳》"太原一郡舊俗以介子推焚骸有龍忌之禁"句李賢注:

> 龍星,木之位也,春見東方。心爲大火(引者按:心指心宿,爲東方蒼龍七宿之一,亦稱大火),懼火之盛故爲之禁火。俗傳云子推以此日被焚而禁火。⑱

前引《酉陽雜俎》"三月心星見辰,出火。禁煙、插柳,謂禳此耳",與李賢說略同,也都以禁火來解釋寒食。

南宋羅泌《路史發揮》卷一有《論遂人改火》一篇,在論改火的同時,力言寒食之起由於禁火而非由於介子焚死。他說:

> ……昔者遂人氏作觀乾象,察辰心而出火;作鑽燧,别五木,以改火(引者按:《類聚》卷八十引《尸子》"燧人上觀星辰,下察五木,以爲火",又見《御覽》卷八百六十九)。豈惟惠民哉?以順天也(原注:四時五變。榆柳青,故春取

---

⑱ 從此注看,李賢所注《周舉傳》中的周舉弔書所說的寒食之月應爲"春中"而非"冬中",與《寶典》、《類聚》等所引范曄《後漢書》同,今本《後漢書·周舉傳》當經竄改(這並不等於說"冬中"寒食之事根本不存在,因爲《御覽》所引《汝南先賢傳》與今本《後漢書》相合,《御覽》等所引司馬彪《續漢書》所記周舉弔書雖無"冬中"一句,但跟今本《後漢書》一樣也說"盛冬去(《書鈔》作"滅")火,殘損人命")。但是也有可能李賢作注時沒有聯繫上下文仔細考慮,因此産生了矛盾。疑莫能定,有待研究。

之。棗杏赤,故夏取之。桑柘黃,故季夏取之,柞櫪——通"楢"——白,故秋取之。槐檀黑,故冬取之。皆因其性,故可救時疾)。予嘗考之。心者,天之大火;而辰、戌者,火之二墓。是以季春心昏見於辰而出火,季秋心昏見於戌而納之。卯爲心之明堂,心至是而火大壯。是以仲春禁火,戒其盛也。成周盛時,每歲仲春命司烜氏以木鐸修火禁於國中,爲季春將出火(引者按:此據《周禮·秋官·司烜氏》及鄭玄注)。而司爟掌行火之政令,四時變國火,以救時疾;季春出火,季秋納火,民咸從之;時則施火令;凡國失火,野焚萊,則隨之以刑罰(引者按:此據《周禮·夏官·司爟》)。夫然,故天地順而四時成,氣不愆伏,國無疵癘而民以寧。鄭以三月鑄刑書,而士文伯以爲必災,六月而鄭火。蓋火未出而作火,宜不免也(引者按:此據《左傳·昭公六年》,三月爲周正三月)。今之所謂寒食一百五者,熟食斷烟,謂之龍忌,蓋本乎此。而周舉之書、魏武之令,與夫《汝南先賢傳》、陸翽《鄴中記》等,皆以爲爲介子推,謂子推以三月三日燔死,而後世爲之禁火(引者按:周舉之書等並無子推以三月三日燔死之文)。吁!何妄耶!是何異於言子胥溺死而海神爲之朝夕者乎?予觀左氏、史遷之書,曷嘗有子推被焚之事。況以清明寒食,初靡定日,而《琴操》所記子推之死乃五月五,非三日也(原注:古人以三月上巳祓禊,以清明前三日——引者按:"三"似當作"二"——寒食,初無定日,後世既以一之,而又指爲三月之三,妄矣。《周舉傳》云:每冬中,輒一月寒食,以子推焚骸,神靈不樂舉火。然則介子又將以冬中亡矣……)。夫火神物也,其功用亦大矣。昔隋王劭嘗以先王有鑽燧改火之義,於是表請變火曰:古者《周官》,四時變火,以救時疾。明火不變,則時疾必生。聖人作法,豈徒然哉?……願於五時取五木以變火(引者按:見《隋書·王劭傳》)。若劭可謂知所本矣。……(據《四部備要》本《路史》引錄)

羅氏的論證似乎並沒有明顯超過前人之處。但是他把禁火、寒食跟改火放在一起來討論,似乎已經覺察到它們之間具有某種聯繫,這是值得注意的。

近代學者李宗侗(即李玄伯)明確主張改火是寒食的起因。他在三十年代所寫的《希臘羅馬古代社會研究序》裏曾指出古代中國跟古希臘、羅馬一樣也有"祀火"的制度,並把兩方面的有關習俗加以對比。他說:

……希、羅每家所祀的火,每年須止熄一次,重燃新火。燃新火的月日,各家不同,各邦不同。燃時不準用鐵石相敲……只準取太陽火,或兩木相摩擦所

生的火。木質亦有限制……這些細節,亦與我國古制相同。每年重燃新火,即我國古代所謂"改火"。《論語·陽貨》篇,宰我說,"鑽燧改火。"上邊兩句說"舊穀既沒,新穀既升",下邊又說"期可已矣",這明明說鑽燧改火亦是每年的。因爲改火,新者不與舊者相見,所以中須停若干時候(當然不能出一天)。這停火的時間與改火的時間,各家各邦不一定相同,其中之一即寒食的起因。

……子推被焚之說起始甚晚。後人對寒食之說,去古已遠,不能瞭解,遂附會到介子推身上。其實改火、寒食的制度,較古不知若干年也。

不只改火的制度,希、羅與中國相同,即燃火的方法亦同。前邊說過,取火只準用太陽火,或兩木相摩生的火,且木質亦須用合禮的。按《周禮》司烜氏掌以夫遂取明火於日……即以銅凹鏡向太陽以引火。……至於以木取火,馬融注《論語》改火亦說:"《周書·月令》有更火之文:春取榆柳之火,夏取棗杏之火,季夏取桑柘之火,秋取柞楢之火,冬取槐檀之火。"(引者按:見何晏《論語集解》)鄭康成注《周禮·司爟》引鄭司農以鄒子(引者按:即鄒子)說,與此同。由此可見取火的木質須用一種固定的合禮的,亦與希、羅風俗相同。……

……上邊已經說過,各家各邦的改火時候並不一定相同,所以有五季取火用木的不同。如改火在春間者則用榆柳,改火在夏者則用棗杏。其餘各季各有用木,並非每季改火也。後人不懂改火與祀祖有關(引者按:關於改火與祀祖的關係問題,請參看下文),見有春用何木、夏用何木之說,遂以爲四時改火。⑲

五十年代,李氏又把上述內容寫入了他的《中國古代社會史》。⑳ 李氏把改火看作寒食的起因,很有道理,是一個重要貢獻。只是他的解釋稍嫌簡單,關於改火的某些說法也還有商榷餘地。

李氏認爲中國古代的改火應爲每年一次,可以信從;認爲四時改火之說由於誤解而産生,恐不可信。《淮南子·時則》說春"爨萁燧火",夏秋"爨柘燧火",冬"爨松燧火"。《管子·幼官》說春"以羽獸之火爨",夏"以毛獸之火爨",季夏"以倮獸之火爨",秋"以介蟲之火爨",冬"以鱗獸之火爨"。李氏所引四時改火之說,與上引《淮南》、《管子》之說,都是在系統化的陰陽五行思想的支配下産生的理想。把

---

⑲ 《中國古代社會新研》,開明書店,1948,17—19頁。

⑳ 《中國古代社會史》(第三版),華岡出版有限公司,1977,165—167頁。此書是改編《中國古代社會新研》而成的,新加入的內容不多。

改火納入陰陽五行思想的系統,跟以天象(如"大火"的位置)來解釋"禁火""出火"一樣,都是以較晚的思想來附會較古的制度,跟一般所謂誤解的性質不同。李氏認爲在改火時,停火的時間不能超出一天,恐怕也有問題。如果寒食確如李氏所說,完全由於改火過程中有停火的時間而引起;既然古代寒食的期限往往超過一天,停火的時間就不會只限於一天。此外,在後面將要講到的克里克印第安人的改火儀式裏,停火時間顯然超出一天。這是李說的一個重要反證。

李氏在我們上面引用的文章裏,主張我國古代所祀的火是代表祖先的,並據《說文》所說的"主,燈中火炷也",認爲木主是火的替代物(16 頁)。這種說法缺乏根據。從古書中看不出古人有以火代表祖先的思想。《說文》對"主"字的解釋也不見得可靠。侯馬盟書中"宝"字所从的"主"作 [illegible] 或 [illegible],[21]顯然與火無關。因此李氏認爲我國古代"各家各邦的改火時候並不一定相同"的說法也需要修正。在古代中國,各家改火時間不同的情況大概是不會存在的。各邦各地的改火時間當然有可能不同,不過改火之事在古人心目中有特定的重要意義,改火時間的選擇不可能很自由,大概不會出現各地改火時間五花八門的情況。

從現有資料看,我國古代大概曾有過三種改火時間,即春季、夏至、冬至。下面分別加以說明。

《管子·禁藏》:

> 當春三月,萩(王念孫讀爲"樵")室熯造(竈),鑽燧易火,杼(抒)井易水,所以去兹毒也(尹注:凡此皆去時滋長之毒)。

易火就是改火,可見古代有在春天改火的。前面已經說過,不少人以《周禮·秋官·司烜氏》所說的仲春修火禁來說明寒食的起源。這件事大概跟春季的改火有關。《周禮·夏官·司爟》和《禮記·郊特牲》都有"季春出火"之文。鄭玄注《司烜氏》"中春以木鐸修火禁于國中"句說:"爲季春將出火也。"由此看來,春季改火的時間一般應在仲春、季春之交,即夏曆二、三月之交。《管子·輕重己》:"以冬日至始,數四十六日,冬盡而春始……教民樵室、鑽鐩(燧)、瑾(王念孫謂當作"熯")竈、泄井,所以壽民也。""鑽燧"應該就指鑽燧改火。據此,春季的改火似乎也有在春天剛開始時進行的。

三十年代初曾在甘肅弱水沿岸的地灣的漢代遺址裏,發現寫有關於夏至寢兵

㉑ 參看黃盛璋《關於侯馬盟書的主要問題》,《中原文物》1981 年 2 期 28—29 頁。

和改水火之事的丙吉奏書的西漢木簡。其文如下:[22]

御史大夫吉昧死言:丞相相上大常昌書言:大史丞定言:元康五年五月二日壬子日夏至,宜寢兵,大(太)官抒井,更水火,進鳴雞。謁以聞,布當用者。臣謹案比原泉御者,水衡抒大官御井,中二千石、二千石令官各抒。別火官先夏至一日,以除(?)隧(燧)取火,授中二千石、二千石官在長安、雲陽者,其民皆受,以日至易故火。庚戌寢兵不聽事,盡甲寅五日。臣請布,臣昧死以聞。

簡文所說的別火官,就是主管改火事務的官。《漢書·百官表》:"典客……景帝中六年更名大行令……武帝太初元年更名大鴻臚,屬官有行人、譯官、別火三令丞。"顏注:"如淳曰:《漢儀注》:別火獄令官,主治改火之事。""除(?)燧",于豪亮釋爲"陰燧",認爲即指鑽燧。[23] 究竟應該如何解釋,尚待研究。由丙吉奏可知古代有在夏至日改火的。《百官表》大鴻臚條還有"武帝太初元年……初置別火"之語。也許改火之事本已不甚通行,是武帝時重新加以提倡的。

《續漢書·禮儀志中》:

日夏至禁舉大火……是日浚井改水,日冬至鑽燧改火云。

由此可知古代還有在冬至日改火的。【編按:此處所言的"改火",顯然是指一年一度的改火,可證前引李宗侗認爲《論語》"鑽燧改火"也是每年一次的意見是正確的。一般以四時鑽燧改用不同樹種的木材來解釋《論語》的"改火",不確。】據《續漢書·百官志》本注,東漢大鴻臚屬官"省驛官、別火二令丞"。當時,冬至鑽燧改火之事是否在普遍舉行,還有待研究。

從時間上看,春季改火與"春中"或清明前的寒食相應,清明前正是仲春季春之交。冬至是仲冬十一月的中氣,冬至改火與"冬中"寒食相應。夏至是仲夏五月的中氣,五月五日與夏至同在一月但時間有先後。這種不完全相應的情況可能是在較晚的時候形成的(參看本文最後一段)。改火的各種時間跟寒食的各種時間互相對應的情況,說明它們之間確實有密切關係,可見把改火看作寒食的起因確實是合理的。(《叢稿》編按:汪寧生在1983年發表的《改火的由來》一文中,已對古代改火時間有頗詳細的論述——此文已收入汪氏《民族考古學論叢》,文物出版

㉒ 此奏書由二簡合成,見《居延漢簡甲乙編》(中華書局,1980)。二簡的編號爲10·27(即《居延漢簡甲編》91)與5·10(即同上92)。

㉓ 《于豪亮學術文存》,中華書局,1985,182—183頁。

社,1989——作者寫作本文時失於參考,是不應有的疏失。二文討論此問題時所用資料大體相同,結論稍有出入。此外,汪文指出改火作爲應節令的一種活動,唐宋時仍在舉行,時間已固定在清明,見上引汪書172頁。)

在古代,取火比現代困難得多,家中一般都要保留火種。古人認爲使用燒得太久的火會引起疾病(參看羅泌《論遂人改火》),所以《周禮·夏官·司爟》說改火是爲了"救時疾"。《管子·禁藏》說改火是爲了"去兹毒"。但是這是否全面反映了古人對改火的作用的看法呢?時代更早的古人對改火的作用究竟是怎樣看的呢?此外,從《論語》還在說"鑽燧改火"以及漢代曾實行過改火的情況來看,改火之事在戰國時代大概還沒有停止舉行,至少當時人對改火決不會感到陌生。但是就在這個時候,用來解釋寒食起因的介子推焚死的傳說就已經出現了。如果把改火看作寒食的起因,對這一事實應該如何解釋呢?這兩個問題是我們應該答覆的。要討論這兩個問題,必須知道一些其他民族的改火習俗的情況。李宗侗在《中國古代社會史》的《祀火續論》章中說,改火習俗不但存在於古代的中國和希臘、羅馬,而且"一直傳到近代的歐洲,可以說是相當的普遍,佛萊則(Frazer)在他的書中(引者按:指《金枝》)收集了不少的材料,讀者可以參閱"(189頁)。下面我們就來看看《金枝》中的有關材料。[24]

在歐洲從古代一直延續到近代的、分佈極廣的、每年在一定的時間舉行篝火節的習俗,跟改火有密切關係。[25]

"最常見的點燃這種篝火的時候是在春天和夏天"(865頁)。春天的篝火節"通常在四旬齋(引者按:指復活節前四十天的大齋期)的頭一個禮拜天、復活節頭一天(引者按:宜譯"復活節前一天"或"復活節前夕"。每年過春分月圓後第一個星期日爲復活節)和五月朔節當天舉行"(865—866頁)。在復活節前夕,"所有天主教國家都有一個風俗,熄滅教堂裏所有的火,然後用火石和鋼,或用火鏡點起新火。用這新火點起逾越節或復活節的大蠟燭,然後再用這大蠟燭點起教堂裏所有熄滅的火。德國有許多地方也用這種新火在教堂附近的空地點起一堆篝火。這是獻祭過的篝火,人們拿着橡樹、核桃樹、山毛櫸的枝子,在火上燒成炭,然後帶回家去。有些炭枝在家中新點起的火中燒掉,並禱告上帝賜福全家,免受火災、雷電和

㉔ 我們所用的《金枝》是中國民間文藝出版社1987年出版的《金枝》節本的譯本。譯者是徐育新、汪培基、張澤石。下文中引自《金枝》的文字或內容後所注的,就是這一譯本的頁碼。

㉕ "篝火節"原文作Fire-festivals,其實可以譯爲"火節"或"火會"。

冰雹。這樣一來,每家都有了‘新火’。……”(872 頁)。

在蘇格蘭地區曾有在五月朔燒“貝爾坦篝火”的習俗。有些地方“頭天晚上,人們把所有的火都小心地熄滅”,第二天早上用木與木相摩擦的方法取得“聖火”,以點燃篝火。斯凱、馬爾、蒂里諸島所用方法最爲原始。他們“找一塊久經風吹日曬的橡樹枝,正當中鑽一個洞。再用一根橡木棍子將其一端插入洞内當螺旋鑽”,鑽木以取火(877 頁)。在赫布里底群島,“到處都把火滅掉,在山頂點一堆大火,趕着牛群對着太陽方向繞火走,以求全年免除瘟疫。每人都從火堆上取火回家,用以點燃家裏的火”(880 頁)。

“這種篝火節在整個歐洲最普遍的是在‘夏至’,即仲夏節前夕(6 月 23 日)或仲夏節(6 月 24 日)那天舉行。”(882 頁)“至少到十九世紀中葉,整個上巴伐利亞都點燃仲夏篝火。……人們從火裏趕過牛群,目的是醫治病牛,並使健康的牛免於瘟疫和各種災害。許多家長在那天把家中的爐火滅掉,用在仲夏節篝火上點燃的木頭把它重新點燃。”(884 頁。末一句據原文作了一些修改)“東普魯士的馬蘇仁地區,住着一支波蘭族的人,在仲夏節的晚上,有一個全村熄火的風俗。熄火以後在地上釘一個橡木樁,樁上裝一個輪子,像裝在車軸上一樣。村人輪流地快速推着這個輪子,直到摩擦生出火來,每人都從新火上點一個火把拿回家去,點燃家中爐竈的火。”(889 頁)

上舉有些點火方法,是很典型的“鑽燧改火”。弗雷澤(李宗侗譯“佛萊則”)認爲用木和木摩擦生火,很可能曾是古代一切篝火節所普遍使用的點火方法(910—911、938 頁)。這應該是可信的。

當然,並不是在所有地方的篝火節中都能看到改火的活動。但是絶大多數地方的篝火節必然起源於古老的改火習俗,可以説是沒有問題的。

弗雷澤認爲在仲冬接近冬至的聖誕節燒聖誕木柴的習俗,跟仲夏夏至前後燒篝火的習俗具有類似的意義(900 頁)。在這種習俗中也可以看到改火的痕跡。如“胡祖爾人(喀爾巴阡山的一支斯拉夫人)在聖誕節頭一天(引者按:宜譯“前一天”或“前夕”)摩擦木頭取火,一直燒到‘第十二夜’”(902 頁。參看 901 頁所述德國、法國燒聖誕木柴的習俗)。

“歐洲許多地方的農民從很古的時候起,遇到災荒的時候,特别是他們的牲口受到瘟疫襲擊的時候,還常常不定期地舉行一種篝火會儀式”,所燃之火“一般稱爲淨火”。[26] “爲了點燃淨火,必須先把附近地方的一切燈火熄滅,連一點火星也不

---

[26] “淨火”原文作 need-fire,此譯本中有時譯爲“特需火”。

能留”(903 頁)。“點燃淨火的方法照例是用兩塊木頭摩擦;不能用石頭或鐵取火”(904 頁)。淨火點燃後,“用它點起篝火來,待到篝火火苗弱下去的時候,人們就立即把有病的牲口從炭火上趕過”,以去除疾病(905 頁)。“人們從火裏取些正燃着的火炭帶回家中用以點燃他們家裏的火”。“淨火的灰也撒在田裏以保護莊稼不受蟲害。有時拿回家去,當作治病的藥物……”(906 頁)。

舉行定期或不定期的篝火會的人們,普遍認爲篝火,特別是用兩木摩擦等比較原始的方法點燃起來的篝火,“有利於莊稼生長、人畜興旺,或積極促進,或消除威脅他們的雷電、火災、霉、蟲、減産、疾病,以及不可輕視的巫法等等”(907 頁)。聖誕木柴也有類似作用(901—902 頁)。

在篝火節中還往往在篝火中焚燒偶像。這種偶像有些是象徵巫覡的,有些則是象徵“樹精或植物精靈”的(919—920 頁)。從篝火節中的有些習俗來看,在古代顯然曾在這種場合把活人當作“樹精和穀精的代表”而燒死(921—922、936—938 頁)。殺死代表樹精或植物精靈的活人的習俗,是確實存在過的。其目的是爲了促進作物春天復蘇和增産,請參看《金枝》第 28 章《處死樹神》和第 47 章《里提爾西斯》。

此外,《金枝》中還有少量其他有關改火和寒食的資料。

在北美洲的克里克印第安人中,每年七月或八月穀物成熟時舉行布斯克節(即嘗新節)。“爲了準備儀式,村裏全部的火都熄滅掉。”人們還要“嚴格戒食兩夜一天”。戒食結束那天下午太陽偏西時,“傳信人喊話,要所有的人都留在屋子裏,不能做壞事,一定要熄滅並扔掉舊火,一點火星也不留”。“然後最高祭司摩擦兩塊木頭,取得新火……人們認爲這個新火能贖償謀殺以外的一切過去的罪惡。”接着最高祭司舉行祀火儀式並發表講話。“這時就拿一些新火放在廣場外面;婦女高高興興地帶回家去,把它放在她們清潔的爐竈上。”(698—700 頁)

孟加拉的孔德人在舉行了祈求“一年四季風調雨順,人壽年豐”的殺人祭祀後,“在這以後的三天内人家都不打掃,有的地方則嚴格保持沉靜,不許點火,不許砍伐樹木,不接待生人”(629—630 頁)。這裏沒有提到改火,但三天不許點火必然寒食,是可想而知的。

在《金枝》提供的資料之外,我們再介紹一個我國少數民族的改火的例子。過去,雲南的景頗族在農業生産過程中要舉行很多宗教儀式。其中最大的祭鬼活動是祭“龍薩”。“祭龍薩一般是一年舉行二次,一次在農曆二、三月間,時值破土播種,目的是祈求諸鬼保佑,五穀豐稔”。在仍保留着刀耕火種、砍倒燒光的

農業生産技術的地區,“在第一次祭龍薩時,家家户户均熄滅了火,在祭祀中重新求取‘火種’。取火方法係用兩片竹子作劇烈摩擦而生火,稱爲‘新火種’,並用這火燒去旱地上已砍伐的林木。這種原始的取火方法長期在宗教中被保留下來,他們相信這樣取得的火,是人們生産和生活安全幸福的象徵,它能克服人們所不能克服的困難,給人們創造奇跡”。㉗ 景頗人對改火中取得的新火的看法,跟歐洲人很相似。

由以上所舉的資料來看,改火顯然是分佈很廣的一種古老習俗。世界各地的改火習俗,在舉行時間、取火方式和所要達到的目的等方面,有相當大的共同性。取火方式的相似是顯而易見的。歐洲舉行篝火節的時間,最常見的是春天和仲夏。春天的篝火節多在四旬齋的第一個星期日(時在初春)和復活節前夕(通常在春分跟清明之間,即在仲春、季春之交)舉行。此外,在接近冬至的時候燒聖誕木柴的習俗,也應是改火的遺跡。這些活動舉行的時間跟我國古代的改火相似得使人吃驚。從篝火節的情況來看,人們顯然認爲改火能起多方面的好作用,不但能去除疾病,而且還能達到防止自然災害、促進作物生長等目的。《周禮》、《管子》只說改火有救疾、去毒的作用,顯然是片面的。這可能是由於在它們成書的時代,改火的習俗已漸趨衰微,人們對其意義已經不能全面理解的緣故。

在歐洲,人們常常認爲舉行篝火節能起“保護田地不受雹災,房舍不受雷電襲擊”的作用(《金枝》916—917 頁)。聖誕木柴也有“保護房子免受火災,特别是免遭雷擊”的作用(同上 902—903 頁)。還有些人“拿一塊聖誕木到田裏,以防冰雹”(同上 902 頁)。從前面已經引過的古書裏關於不遵寒食之俗就會發生自然災害的一些說法來看,我國古代的改火無疑也曾被認爲具有上述那類作用。魏武《明罰令》說,俗傳廢寒食“乃致雹雪之災”。《荆楚歲時記》注說,違犯寒食“則雨雹傷田”。石勒末年有雨雹電震之變,一般都歸咎於禁寒食。《癸辛雜識》也說“相傳火禁不嚴則有雨雹之變”。這些從反面說明,古人認爲遵循寒食之俗就能避免雨雹等災害。寒食的這種作用顯然本來就是改火的作用。在改火之風衰微以後,寒食之風還流行了很長一段時間。因此改火的某些作用被說成本由改火引起的寒食的作用,是很自然的事情。

防止雨雹等災害,對農業極爲重要。《荆楚歲時記》注强調雨雹的“傷田”,就說明了這一點。此外,在歐洲,人們還普遍認爲篝火節點燃的火能防止對作物的其

㉗ 杜國林《雲南景頗族的宗教信仰》,《人文科學雜志》1958 年 3—4 期 11 頁。

他危害(如蟲災),並能直接促使作物增産(參看《金枝》第62章《歐洲的篝火節》中的有關各節)。總之,在古人心目中,改火無疑是爲了保證農業收成所必須進行的一件事。

春天是主要的播種季節。春天舉行的改火應該跟農業生産有特别密切的關係。景頗族在夏曆二、三月間舉行的改火,甚至直接跟燒旱地上已砍伐的林木這一重要農事活動結合了起來。這是很值得注意的。寒食的時間以在清明前一兩天爲最普遍。我國古代改火盛行之時,最普遍的舉行時間也應該在此前後,即大致在夏曆二、三月間。這正是古代北方主要作物穀子播種的適宜時節。當時,在這一時節舉行的改火,非常可能也是直接跟農事活動結合在一起的。

前面說過,古代仲春修火禁,季春出火,應該跟春季改火有關。季春所出的火應該就是二、三月間改火所取得的新火。《禮記·郊特牲》說:"季春出火,爲焚也。然後簡其車賦,而歷其卒伍,而君親誓社,以習軍旅。"認爲季春出火是爲了田獵焚萊。[28] 但是根據《周禮》等書關於田獵的記載,從冬天到仲春都可以用火田。因此自鄭玄以來,學者們多認爲《郊特牲》所記有誤,主張季春出火是指出陶冶之火而言的。[29] 我認爲"季春出火,爲焚也"應是《郊特牲》所記的一句古語,"焚"本是指農業上的焚田而言的。這就是說,我國古代曾經跟景頗族一樣,有過在夏曆二、三月間用改火所得的新火燒山焚田的習俗。大概古人也像景頗人一樣,認爲用這樣的火焚田能使農業生産順利進行。我國古代的農業無疑經歷過相當長的焚田而耕的階段。在這種農業中,一般似乎都在夏曆二、三月時進行焚田活動。除景頗族外,如雲南西雙版納的攸樂人在過去進行刀耕火種的農業生産時,也是"每年秋收前後即動手砍山刈草,一直砍到冬臘月,到次年二、三月砍倒的草木曬乾,便開始燒山"。[30] 所以把"季春出火,爲焚也"的"焚"解釋爲農業上的焚田是很合理的。後人由於對上古農業情況不瞭解,就感到這句話不可理解了。季春焚田用的是改火後的新火,仲春修火禁原來大概跟防止人們過早地用舊火焚田有關。

從以上所說的來看,《周禮》、《管子》對改火的作用的說法是很片面的,在較古時代人們的心目中,改火的作用要廣泛得多、重要得多。改火跟農業的密切關係尤

㉘ 上引《郊特牲》文鄭注:"謂焚萊也……君親誓社誓吏士以習軍旅,既而遂田,以祭社也。"

㉙ 參看《禮記·郊特牲》鄭注、《周禮·夏官·司爟》鄭注及孫詒讓《正義》。

㉚ 杜彬《攸樂人解放前的社會歷史初探》,《民族團結》1963年10—11期44頁。【編按:所引文在"冬臘月"後接着說"次年二、三月"。"冬臘月"指夏曆十一、十二月,故知"次年二、三月"應指夏曆的二、三月。】

其值得注意。㉛

現在應該來討論把改火看作寒食的起因,跟介子推焚死傳說早在人們對改火還沒有感到陌生的時候就已經出現這一事實究竟有沒有矛盾的問題了。我們認爲介子推焚死的故事是以跟改火有關的古老習俗爲背景而編造出來的。爲了答覆上面提出的問題,必須先把這一點講清楚。

我們先來看一下産生介子推焚死傳說的介山地區跟古代傳說中與農業有關的神話人物的關係。一般認爲在今山西中部介休縣境的緜上和緜山(也稱介山)就是介子推故事中的緜上和緜山。顧炎武在《日知録》卷三十一《緜上》條中對此提出了懷疑。他說:

> 然考之於傳(引者按:指《左傳》),襄公十三年,晉悼公蒐於緜上以治兵,使士匄將中軍,讓於荀偃。此必在近國都之地。又定公六年,趙簡子逆宋樂祁,飲之酒於緜上。自宋如晉,其路豈出於西河介休乎?……今翼城縣西,亦有緜山,俗謂之小緜山,近曲沃,當必是簡子逆樂祁之地。今萬泉縣(引者按:現已併入萬榮縣)南二里有介山。《漢書·武帝紀》:詔曰:朕用事介山,祭后土,皆有光應。《地理志》:汾陰,介山在南(原注:今萬泉,古汾陰也)。《揚雄傳》:其三月將祭后土,上乃帥群臣,横大河,湊汾陰。既祭,行游介山,回安邑,顧龍門……雄作《河東賦》曰:靈輿安步,周流容與,以覽於介山,嗟文公而愍推兮,勤大禹於龍門。《水經注》亦引此,謂晉《太康記》及《地道記》與《永初記》並言子推隱於是山,而辨之以爲非。然可見漢時已有二說矣。

顧氏所說的,在今山西西南部的介山地區,可能是最早産生介子推傳說的地區。山西中部介山地區的介子推傳說,可能是從這裏傳過去的。

㉛ 《周禮》還有"季秋内火"之文。《夏官·司爟》:"季春出火,民咸從之。季秋内火,民亦如之。"鄭注:"火所以用陶冶,民隨國而爲之。鄭人鑄刑書,火星未出而出火,後有災。鄭司農云:以三月本時昏心星見於辰上,使民出火。九月本黄昏心星伏在戌上,使民内火。"我懷疑"季秋内火"之說是根據天象添加出來,以與"季春出火"相配的。一般認爲《左傳·襄公九年》所說的"以出内火",就指"季春出火""季秋内火"。可是"以出内火"的"火"究竟應該如何解釋還是個問題。楊伯峻《春秋左傳注》在此句下注曰:"此火亦係行星之火星,前人解爲水火之火,不可從。"(中華書局,1981,963頁)但是,對"季秋内火"也還可以作另一種解釋。根據上文所引述的攸樂人的農業生産情況來看,在準備明年焚田耕種的土地上,從秋收前後起就有被砍刈的草木了,可是要到明年二、三月才能焚燒。"季秋内火"也許意味着不準人們在季秋到明年出火之時這段時間裏焚燒田地上的草木。那麽,這便應該跟"季春出火"一樣,是從焚田耕作階段遺留下來的一種古老規定。鄭玄陶冶之火的說法恐怕不可信。

山西西南部的介山地區有汾陰后土祠,又有稷山(即稷王山),相傳爲后稷教民稼穡之地。《御覽》卷四十五引《隋圖經》:"稷山在絳郡,后稷播百穀於此山。"(《叢稿》編按:《左傳·宣公十五年》:"晉侯治兵于稷,以略狄土。"杜預注:"稷,晉地,河東聞喜縣西有稷山。"可見稷山之名當頗古。)《水經注·汾水》:"(稷山)在水南四十許里,山東西二十里,南北三十里,高十三里,西去介山十五里,山上有稷祠。"可知介山與稷山極爲相近。錢穆認爲汾陰后土祠和介山也都應該與后稷有關。[32] 他還認爲介休的介山跟也稱"厲山氏"的"烈山氏"有關。他說:

> 厲之與烈,界之與厲,皆以聲轉相通。《周官·山虞》"物爲之厲"鄭注"每物有蕃界也",此以厲、界聲通互訓。然則介休之界山即厲山、烈山也。……竊疑漢魏以來相傳焚山之事(引者按:指介子推事)即自古烈山氏之遺說也。古之稼穡,其先在山坡以避水潦,烈艸木而火種,曰菑畬。故神農氏又稱烈山氏。後既以烈山爲厲山、界山,乃誤及於介之推,因以炎帝之"烈山"誤傳爲介推之"焚山"也。[33]

《左傳·昭公二十九年》:"有烈山氏之子曰柱,爲稷,自夏以上祀之。周弃亦爲稷,自商以來祀之。"烈山氏之子也是稷神,那麽稷山也未嘗不可以說跟烈山氏有關。錢氏之說是否全都可信,還有待研究。但是山西西南部的介山地區跟古代傳說中的農神稷有密切關係當是事實。錢氏認爲介子推傳說中的焚山有古代火耕的背景,也是很有啓發性的。

前面說過,從起源於改火的篝火節的習俗中,可以看出古代曾在這種場合,把活人當作樹精或穀精的代表在篝火中燒死,以求促進莊稼生長,獲得豐收。在《金枝》第28章《處死樹神》和第47章《里提爾西斯》裏,還可以找到不少把活人當作樹精或穀精的代表而處死,以求達到同樣目的的事例。在中國古代與農業生産有密切關係的改火習俗中,非常可能也有過爲了同樣的目的燒死同樣性質的人犧的内容。

稷是穀物的名稱。后稷既可以說是農神,也可以說是穀神,亦即穀精。應劭《風俗通義·卷八·祀典》引《孝經說》:"稷者,五穀之長。五穀衆多,不可遍祭,故立稷而祭之。"[34]應劭以此說爲悖。其實這很可能代表了對作爲神的稷的比較原始

---

[32] 《周初地理考·三、后稷篇(九)(十)》,《燕京學報》第10期。

[33] 同上《二、姜氏篇(三)》。

[34] 參看王利器《風俗通義校注》下册356頁。

的看法。稷跟介山地區有密切的關係,古書中又正好有"稷勤百穀而山死"的傳說(見《國語·魯語上》)。由此看來,用來解釋寒食的起源的介子推焚死傳說,應該就是以改火活動中用新點燃的火燒死代表穀神稷的人犧的習俗爲背景的。在歐洲的篝火節中,代表植物精靈的偶像"有時綁在一棵活樹上,連樹一起焚燒"(《金枝》920頁)。這跟介子推抱樹而燒死不是很相似嗎?在古羅馬每年春天哀悼和歡呼阿蒂斯(弗雷澤認爲是植物神)的死亡和復活的節日活動中,有這樣的內容:"在三月二十二日到樹林裏砍一棵松樹,拿到庫柏勒神殿裏去,當一尊大神供起來……把一個青年人的偶像(毫無疑問,就是阿蒂斯)綁在樹榦的正當中。"(同上508頁)這跟王肅所記的設桂樹讓介子推的神魂有所依憑的傳說也有相類之處。代表阿蒂斯的偶像扎在樹上,保存一年之後,也是被燒掉的(同上513頁)。總之,焚死的介子推的原型應該是改火中被當作穀神的代表而燒死的人犧。

前面已經說過,我國古代應該有過在仲春、季春之交改火焚田的習俗。既然介子推焚死之事有跟改火有關的古老習俗作背景,介子推傳說中的焚山之事,當然就應該像錢穆所說的那樣,具有火耕的背景了。

《金枝》指出,在某些比較落後的民族中,在祈求豐收的祭祀中被殺死的人犧,被認爲是有神性的。有些民族吃這種人犧的肉(625—626、627、632—633頁)。介子推傳說中介子割股以食文公或割肉以續軍糧的情節,是否也是以跟《金枝》所說相類的古老習俗作爲背景的呢?這恐怕也不是沒有考慮餘地的。當然,在介子推傳說產生的時候,上述那些野蠻的習俗無疑都已經只是模糊地存在人們的記憶之中了。

改火無疑是寒食的起因,但是寒食恐怕不僅僅是由於停火而產生的消極結果,它原來應該有哀悼在改火中代表神而死的犧牲者的意義。前面說過,孟加拉的孔德人在爲求人壽年豐而殺人祭祀以後,三天內不許點火。這大概就是爲了哀悼被殺的犧牲者。據弗雷澤的意見,孔德人的人犧也是作爲神的代表而殺掉的。[35] 此外,寒食原來甚至還可能有其他宗教或巫術上的意義。

到了在改火中燒死人犧早已成爲歷史、改火習俗已在漸趨衰微,一般人對改火和寒食的原來意義都已經不很理解的時候,人們很自然地會產生對寒食的起因,特別是對它所具有的哀悼性質的來源,作出他們所能理解的解釋的要求。以跟改火

㉟ 《金枝》628—632頁。631頁16行"由權威人士充當默利亞奉獻給大地女神"一句翻譯有誤。此句似可譯爲"默利亞被我們的權威們描述爲討好大地女神的犧牲"。

有關的古老的舊習俗爲背景的介子推焚死的故事,就是適應這種要求而産生的。這一故事出現時人們對改火還沒有感到陌生這一點,顯然不能成爲改火是寒食起因的說法的反證。

改火已經停止舉行而寒食的習俗却仍然存在的情況,很可能早在先秦時代,就已經在某些地方出現了。這種情況出現以後,原來的寒食日期就有可能改變,最可能發生的改變大概是跟相近的節日合併。所以我們在前面提到過的改火和寒食的時間不能完全相應的現象,如仲夏的改火在夏至而寒食則在五月五日,也不能成爲改火是寒食的起因的說法的反證。

編按:

拙文中對以改火與寒食聯繫的現代學者,只舉了李宗侗(李玄伯)一家。此文發表後,張永言先生賜函,告知日本學者有數位也持此說。張先生精於外文,學問淵博,信中所舉文章,我都沒有讀過,撰文時未能加以徵引,是嚴重的疏失。今將張先生大函錄於下方,以供讀者參考:

錫圭先生:

日來細讀大文《寒食與改火》,徵引賅博,論證綿密,允爲佳作。

以"寒食"聯繫"改火",非因介推,日本學者守屋美都雄、中村喬等皆主此說。而法國侯思孟(Donald Holzman)撰文,反對此說,不遺餘力,其駁議 J. G. Frazer 諸人類學者、民俗學者,語尤淩厲,似不無强辭奪理之處。手邊適有此文,就便複印一份寄上備覽。

中村喬關於此題之著作,當以侯文 p. 55 引及的一篇最爲重要,此外尚有"寒食清明の風習と行事"(同刊 412—413,1979 年)等。又,埋田重夫有"介之推伝説と寒食詩に関する二三の問題"一文(《中國詩文論叢》I,1982,東京),大抵偏重文學方面。

國內學者論此,有張心勤"寒食、清明非因介子推考",載《民間文藝季刊》1986:2,其刊易得,當已見及矣。

耑此奉聞,敬祝

新年快樂!

張永言

92.12.18

原載《中國文化》總第2期(三聯書店,1990),又載《古代文史研究新探》、《文史叢稿》、《二十世紀中國文史考據文錄》(雲南人民出版社,2001),今據《文史叢稿》收入。

“殺首子”解

《墨子》等書記古代南方有殺首子而食之的習俗。《墨子·節葬下》：

> 子墨子曰：……昔者越之東有輆沐之國者，其長子生則解而食之，謂之宜弟。（《列子·湯問》略同）

同書《魯問》：

> 魯陽文君語墨子曰：楚之南有啖人之國者橋，其國之長子生則鮮（“解”之誤字）而食之，謂之宜弟，美則以遺其君，君喜則賞其父。

《後漢書·南蠻傳》說南蠻地區“其西有噉人國，生首子輒解而食之，謂之宜弟，味旨則遺其君，君喜而賞其父……今烏滸人是也”。“噉”、“啖”一字，噉人國就是《墨子》的啖人之國。漢以後的烏滸蠻未必就是《墨子》所說的啖人之國的後人，但是他們無疑也有殺首子而食之的習俗。

《漢書·元后傳》記京兆尹王章對成帝之問說：

> 羌胡尚殺首子以盪腸正世，況於天子而近已出之女也。

顏師古注：“盪，洗滌也。言婦初來，所生之子或他姓。”可知漢代的羌胡也有殺首子的習俗。但據王章所言，其動機似與上述南方民族有異，殺後是否食之亦不可知。

古書中又有易牙蒸首子而獻於齊桓公的記載。《韓非子·二柄》：

> 桓公好味，易牙蒸其首子而進之。

同書《十過》記管仲臨終時答桓公之言，也曾提到此事：

> 君之所未嘗食，唯人肉耳，易牙蒸其首子而進之。

同書《難一》和《管子·小稱》都有跟《十過》類似的記載，不具引。《韓非子》各本，“首子”多訛作“子首”。《二柄》篇顧廣圻校語說：“藏本、今本‘子首’作‘首子’。

案:作'首子'爲是,《漢書·元后傳》有'首子'可證。《十過》及《難一》同。"其說甚是。宋翔鳳《過庭錄》卷十三《易牙蒸其首子而進之》條,在《元后傳》外,更引《墨子》與《南蠻傳》,力辨作"子首"之非,說更詳盡。《管子·小稱》的"首子",《群書治要》誤作"子首",孫星衍、戴望反據以校《管子》,許維遹已正其誤。①

《淮南子·主術》說:

> 昔者齊桓公好味,而易牙烹其首子而餌之。

《韓非子》、《管子》都說蒸首子("蒸",《管子》作"烝"),《淮南子·精神》高誘注也說:"齊桓好味,易牙蒸其首子而進之。"《主術》"烹其首子"的"烹"字,也許是"蒸"字之誤。

楊樹達《易牙非齊人考》和許維遹《管子校釋》(見《管子集校》),都引《墨子》所說的食首子之俗,來解釋上述易牙的行爲。楊氏說:"……越東、楚南、西羌並有殺首子進君之俗(引者案:羌胡所殺首子是否進君實不可知),易牙蒸其首子,進於齊桓,爲齊桓所好,正所謂'美則以遺其君,君喜而賞其父'者也。竊疑易牙本夷戎之類,非中國之民,本其國俗以事齊桓,故進蒸子而不以爲異。"②他指出古書中"易牙"或作"狄牙",認爲易牙當是狄人。③

古書中還有堯殺長子的傳說。《莊子·盜跖》:

> 盜跖大怒曰:……堯不慈,舜不孝……
>
> 滿苟得曰:堯殺長子,舜流母弟……

《釋文》引崔注:"堯殺長子考監明。"這一傳說也應是以古代殺首子的習俗爲背景的。

有的學者認爲"孟"字的構造也反映古代有殺首子而食之的習俗。夏渌《釋孟》說:"古代民俗存在過'長子'、'首子'被解而食之的陋習,文字中用皿盛子,表示被食的'孟子'即'長子'、'首子','孟'從而産生'首'、'始'、'長'之意……"④此說值得注意。不過《說文》說"孟,長也。从子,皿聲",把它看作一個純粹的形聲字。"孟"的字形究竟應該如何解釋,尚可進一步研究。

從上文所述看,在古代中國的邊裔地區似乎相當普遍地存在過殺首子的習俗,

---

① 見《管子集校》,《郭沫若全集·歷史編》第6册224頁。

② 楊樹達《積微居小學述林》,中國科學院出版社,1954年,246頁。

③ 同上書246—247頁。

④ 夏渌《評康殷文字學》,武漢大學出版社,1991,322頁。

而且首子被殺後往往被分食,並被獻給君主。估計在較早的時代,中原地區大概也存在過這種習俗。産生這種在現代人看來十分荒謬的習俗的原因,究竟是什麽呢?

吕思勉《先秦史》把殺首子跟春秋時代邾、魯等國用俘虜爲人牲看作相同的風俗。⑤ 首子跟俘虜的身份有天壤之别,吕氏的說法顯然把問題簡單化了。

據前面引過的王章的說法,羌胡殺首子是由於父親怕第一個兒子實際上是他人之子。此說得到了一些近代的學者的贊同,並被用來解釋其他殺首子的現象。章炳麟《檢論·序種姓上》認爲羌胡殺首子,輆沐國解長子而食之,都是由於“婦初來也,疑挾他姓遺腹以至,故生子則棄長而畜稚”。楊樹達《易牙非齊人考》認爲《元后傳》所謂“盪胸正世”【編按:據《漢書》“胸”字作“腸”】“爲殺首子之真因”,《墨子》等書所謂“宜弟”“乃俗成後文飾之辭耳”。⑥ 馬長壽《中國四裔的幼子承繼權》把殺首子跟幼子承繼權聯繫起來,看法跟章氏相近。⑦ 懷疑首子是他人之子,似乎不必把他殺死,更沒有必要殺而食之。所以我們認爲,以這一原因來解釋曾經廣泛流行的殺首子的習俗,是不合理的。

從民族學資料來看,被楊樹達否定的宜弟之說,倒是有道理的。爲了證明這一點,需要從古代獻新的習俗說起。

世界各地幾乎都流行過獻新之祭,即把田地上的第一批收獲和頭生仔畜等獻給鬼神。沙利·安什林《宗教的起源》對這種祭祀的意義作了如下解釋:

> 農業崇拜的祭祀似乎可以使人們安全地使用農、畜産品;祭祀的目的是維持畜群的生命並使在收獲之後變得光禿禿的、似乎因爲植物精靈的遺棄而已經死去了的土地肥沃起來,這種祭祀通常是慶祝第一批收獲的典禮:拿畜群和收成的一部分來作爲祭品,是爲了保全其他所有的收獲。在把神所應得的一份獻給他之後,剩下的就可以放心大膽地拿來作爲食物了……⑧

作者在這裏還提到第一批收獲含有作物等的“精靈”的問題,由於跟我們的討論沒有多大關係,就不引錄了。

中國古代的“嘗”祭就是獻新之祭。《禮記·少儀》:“未嘗不食新。”鄭注:“嘗謂薦新物於寢廟。”《周禮·春官·肆師》:“嘗之日,涖卜來歲之芟。”鄭注:“嘗者,

---

⑤ 吕思勉《先秦史》,上海古籍出版社,1982,244—245 頁。

⑥ 同②。

⑦ 《文史雜志》五卷 9、10 期合刊。

⑧ 沙利·安什林著、楊永等譯《宗教的起源》,三聯書店,1964,103 頁。

嘗新穀。"《禮記·月令》說,孟夏之月"農乃登麥,天子乃以彘嘗麥,先薦寢廟",仲夏之月"農乃登黍,是月也,天子乃以雛嘗黍,羞以含桃,先薦寢廟",孟秋之月"農乃登穀,天子嘗新,先薦寢廟",仲秋之月"以犬嘗麻,先薦寢廟",季秋之月"天子乃以犬嘗稻,先薦寢廟",季冬之月"命漁師始漁,天子親往,乃嘗魚,先薦寢廟"。《逸周書·嘗麥》:"維四年孟夏,王初祈禱于宗廟,乃嘗麥于大祖。"與《月令》孟夏嘗麥相合。由於秋季是最大量的穀物成熟的季節,"嘗"後來成爲秋祭之名。在古代,"未嘗不食新"是必須遵守的戒律。《史記·龜策列傳》褚少孫補,記宋元王博士衛平列舉桀、紂罪行之語,就有"逆亂四時,先百鬼嘗"一條。

下面舉一些世界其他地方曾經存在過的獻新祭的例子。

"中美的馬耶人(Mayas)說農業的神名爲巴南毋(Balam)是一個長頭的老人,初次收獲的東西應當先祭獻他,否則必降禍。其他民族信有農耕的神的甚多,而供獻初獲物的風俗也很常見。"⑨

在殖民以前的北美易洛魁人中,稱爲"我們的兄長"的戰神很受崇拜。易洛魁人"在森林裏或在打獵時,在水上和在任何危險的情況下,都要向他祈禱。用第一批得到的果實和野味獻祭他。"⑩

"在北羅得西亞,坦噶尼喀湖西面的 Yombe 人禁止吃第一批收獲物,直到酋長在 Kalanga 山頂他祖先的墳墓前獻上了一頭公牛,並在神龕前供上了盛在罐裏的新釀啤酒和用第一批收獲做的粥。然後,墳墓周圍土地上的草被仔細清除,公牛的血被灑在泥土上。在爲收成感謝了祖先的靈魂,並請他接收第一批收獲的祭品之後,酋長回到村中。村子裏舉行宴會,吃被殺公牛的肉和那種酒和粥,接着就跳舞。"⑪由於血是給予生命的,人們往往認爲有血的祭品比無血的更能起作用。Yombe 人獻第一批收獲物時還要殺公牛,大概就出自這種考慮。⑫《月令》所說的嘗祭,除獻初獲的作物外,還要用彘、雛、犬等動物,可能由於同樣的原因。

"在印度南部的印度人中,吃新米是一種家庭宴會,叫作邦哥爾。新米用新鍋煮,點火的時間是按印度天文家的推算,在太陽進入南回歸綫那一天的中午。……

---

⑨ 林惠祥《文化人類學》,商務印書館,1991,98 頁。

⑩ 蘇聯科學院米克魯霍-馬克萊民族學研究所編、史國綱譯《美洲印第安人》,三聯書店,1960,121 頁。

⑪ E. O. James, *Sacrifice and Sacrament*, London: Thames and Hudson, 1962, p. 27. 此書蒙倫敦大學亞非學院汪濤博士檢示,書此誌謝。

⑫ 同上。

新煮的米一部份獻給甘尼薩神像;然後每人吃一點。印度北部有些地方,新穀的節會叫做'吶梵'(Navam),意即'新穀'。新穀成熟時,所有者拿着吉兆物件到地裏去,摘五、六根春播的大麥穗,摘一根秋播的小米(引者按:據原文似應譯爲:"新穀成熟時,主人依據預兆,到地裏去,在春季作物中摘取五、六個大麥穗,在秋季收獲中則摘取一個小米穗。"),帶回家,和上粗糖、黃油和凝乳。一部份以村神和祖先的名義扔在火裏;其餘的全家吃掉。"⑬

"許多希臘城邦……長期不斷地把他們收獲的頭批大麥小麥運到埃萊夫西斯去,作爲感恩祭品獻給得墨忒耳和珀耳塞福涅這兩個女神……特歐克里圖斯說,在科勒島上,在飄着香氣的夏季,農民把頭批收獲送給得墨忒耳,因爲是她使他們的穀場上堆滿大麥……"。⑭ 在古代雅典還有法律規定,要雅典人"每年薦新於祖先"。⑮

在《聖經》裏也可以看到關於獻新祭的資料。"摩西立法確立了拿家畜和它們的頭生仔畜祭祀的制度(見《出埃及記》13 章 2、15 節與 34 章 19、20 節)。……隨着農業的發展,就産生了在各個地方的神殿,後來是在耶路撒冷的神殿,拿第一批收獲的果實來獻祭的作法(《利未記》23 章 10、11、12、14 節)。"⑯

尤其值得注意的是被獻的新物中甚至有頭生的子女。腓尼基人、迦太基人和以色列人都有過以頭生子女作祭品的習俗。⑰《聖經》的《出埃及記》說:"要把所有頭生的分別出來供獻給我;凡是以色列子弟中間母親頭胎所生的無論是人或是牲畜,都應該歸我……你應該把凡是母親頭胎所生的都獻給雅赫威。你的牲畜中所有初生的公畜,也應該歸於雅赫威。你可以用羊羔來贖所有頭生的驢;若不代贖,就應該打斷它的頸項。你的子弟中的每一個頭生子你也可以贖。"⑱又說:"你要把你的第一批穀物和你第一次榨出的酒獻給我,不可遲延;你要把頭生的兒子獻給我;你的牛、羊也是如此……"。⑲此外,如上帝要亞伯拉罕把他的第一個正妻撒拉所生的兒子以撒獻爲祭品的故事,⑳耶弗他(或譯"耶弗大")被迫把獨生女兒獻

---

⑬ 詹·喬·弗雷澤著、徐育新等譯《金枝》,中國民間文藝出版社,1987,696—697 頁。

⑭ 同上書 576 頁。

⑮ 古朗士著、李玄伯譯《希臘羅馬古代社會研究》,商務印書館,181 頁。

⑯ 同⑧104—105 頁。

⑰ 同⑧103 頁。

⑱ 《出埃及記》13 章 2、12、13 節,譯文據注⑧所引書 64 頁。雅赫威即耶和華,指上帝。

⑲ 《出埃及記》22 章 29、30 節,譯文據注⑧所引書 103 頁。

⑳ 《聖經·創世記》22 章 2—10 節。

給上帝的故事,㉑也許都是以獻頭生子女的習俗爲背景的。《出埃及記》等所說的贖取頭生子,應是後起的比較文明的方法(在亞伯拉罕獻以撒給上帝的故事裏,最後也是以一頭公羊代替以撒作祭品的)。

我國古代殺首子的習俗,顯然也應該解釋爲把頭生子女獻給鬼神。在古書的有關記載裏沒有提到殺首子的祭祀性質,是由於記載的人對這種習俗缺乏深入的瞭解。獻第一批收獲於鬼神,是爲了能平安地保有、食用收獲的其他部分,並在來年繼續得到新的收獲。獻首子當然也是爲了以後能得到新的孩子,並使他們能够安全地成長。所以《墨子》說殺首子是爲了"宜弟",是很有道理的。羌胡殺首子,主要也應該是由於這一原因。

弗雷澤在《金枝》裏說:"在古代希臘,看來至少有一家很古的王室,其長子總是代替他們的父王作犧牲獻祭的。"㉒他以國王設法把自己的"致命的責任推給子孫",作爲以長子爲祭祀犧牲的習俗産生的原因。㉓ 我們懷疑,他所說的那種希臘習俗,在最初産生的時候也是跟前面所說的殺首子習俗同性質的。

我國自古以來認爲吃獻祭過的食物能得福,所以祭祀之後有"歸胙"、"歸福"之事,即把獻祭過的酒肉送給有關的人吃。我國獻新之祭中的祭品,在祭祀之後一般也應該是被吃掉的。在世界各地,"把嘗新聖餐和向神或精靈獻新穀同時舉行"的情況是相當常見的。㉔ 在這種情況下,嘗新聖餐的食物往往就是,或包括獻新祭中所獻的食物,如上面舉過的 Yombe 人的例子。又如"在雅典,人們在布豐尼亞節,把第一批的收獲物放在宙斯·波里昂的祭壇上;然後讓一些公牛到祭壇前來吃掉它們。人們從這些公牛中挑出一頭來宰掉,因爲它吞食了穀物的靈魂",這頭牛的肉就被分給在場的人吃掉。㉕

我國古代有些地方殺首子後還要"食之"。這無疑具有獻新祭後的聖餐的性質,其目的應是求福、"宜弟"。對似乎非常不合情理的食首子的殘酷習俗來說,除此之外恐怕就很難找到合理的解釋了。

在基督教的傳說裏,作爲上帝的兒子、上帝的羔羊的耶穌基督,爲了贖人們的罪而自願承擔死亡。這一傳說最初也許意味着基督爲了免除人們獻出頭生子的痛

㉑ 《聖經·士師記》11 章 30、39 節。

㉒ 同⑬425 頁。

㉓ 同⑬428 頁。

㉔ 同⑬703 頁。

㉕ 同⑧106 頁,參看注⑬所引書 674—675 頁。

苦而自願作爲犧牲。所以基督教聖餐中分食象徵基督血肉的酒和面包,最初可能也是象徵分食已獻神的首子的。

在獻新祭和嘗新聖餐之類的儀式裏,君王(包括比較原始的社會裏的酋長、祭司一類人)往往起極爲重要的作用。沙利·安什林指出,在非洲有的地方的這類儀式裏,“臣民們對土王的依賴,就像是對神的依賴一樣。中國的情況也是如此,在中國,天子拿最初的收獲物祭祀自己的祖先,並且比他的所有臣民更先嘗到這些食物”。[26] 有時,君王由於被視爲神,直接成爲獻新的對象。“西非剛果王國有一位大祭司名叫奇托姆或奇托姆伯,黑人把他當作地上的神,天上的最高權力者。每年新穀登場,首先要向他奉獻,然後才敢食用,否則違反規律,就有災難降身。”[27]既然殺首子有獻新祭的性質,食被殺首子有嘗新聖餐的性質,我國古代有些地方殺首子後還要獻於君的現象,也就完全可以理解了。易牙蒸首子獻於桓公,也許是把他當作神來對待。

總之,殺首子而食之,是屬於獻新祭和嘗新聖餐範疇的一種現象,其性質跟一般的用人牲和食人的習俗不能同日而語。以父親怕第一胎是他人之子來解釋殺首子的習俗,也是錯誤的。

最後,附帶對跟殺首子習俗有關的易牙和齊桓公作些討論。

前人多認爲易牙就是見於《左傳·僖公十七年》的雍巫。《史記·齊世家》“公曰:易牙如何”句《正義》:“(易牙)即雍巫也。賈逵云:雍巫,雍(引者案:通“饔”)人,名巫,易牙也(《齊世家》下文“雍巫”下《集解》也引賈逵語,但“易牙也”作“易牙字”)。”《左傳·僖公十七年》杜預注與賈逵說同。張佩綸《管子學》以易牙、雍巫、棠巫爲一人,不可信;但認爲“巫”非易牙之名,“雍巫即食醫之類,乃官名”,則頗有道理。[28] 易牙如真是一個巫,他蒸首子而進於齊桓公,除了有習俗的背景外,可能還有別的宗教上的意義。

據《管子·小稱》,桓公嬖臣還有堂巫,《齊世家》“雍巫”下《索隱》引《管子》作“棠巫”,《吕氏春秋·知接》則稱之爲“常之巫”。“堂”、“棠”、“常”皆从“尚”聲,音近可通。《齊世家·索隱》認爲雍巫和易牙未必是一人,雍巫和棠巫則可能是一人。沈欽韓《春秋左傳補注》說同。此說不可信。[29]《左傳·襄公二十五年》有“齊

㉖ 同⑧105 頁。

㉗ 同⑬257 頁。

㉘ 張說見《管子集校》,同①222 頁。

㉙ 參看楊伯峻《春秋左傳注》,中華書局,1981,374 頁。

棠公”,杜注:“棠公,齊棠邑大夫。”棠巫應即棠邑之巫。棠巫亦稱常之巫,與晉國梗陽邑之巫稱“梗陽之巫”同例。[30]《吕氏春秋·知接》記桓公之言,說“常之巫審於死生,能去苛病”,可見他也是相當神秘的一個人物。

桓公另一嬖臣豎刁(即《左傳》的“寺人貂”)是自宫的。《吕氏春秋·知接》記桓公之言,說“豎刁自宫以近寡人”。《管子·小稱》記管仲之言,說“豎刁自刑而爲公治内”。古代高盧僧侣有自閹的習俗。[31] 早期基督教視性交爲罪惡,《新約聖經·馬太福音》19 章 12 節提及“爲天國的緣故自閹的”。[32] 豎刁的自宫很可能有宗教背景。說他自宫是爲了“爲公治内”,恐怕是簡單化了。易牙進首子本有習俗爲背景,古書中却僅歸因於桓公好味易牙求寵,情況與此相似。

據上所論,齊桓公似乎是一個很富於宗教氣息的國君。可惜由於缺乏資料,已經難以詳考了。

1993 年 5 月 2 日寫完

《叢稿》編按:

蕭兵《中國文化的精英——太陽英雄神話比較研究》238—241 頁討論解釋棄子、殺嬰原因的“宜弟說”時,引用了一些我們沒有注意到的資料,並發表了一些很有啓發性的意見,讀者可以參閱。蕭先生此書早在 1989 年就由上海文藝出版社出版,並曾贈我一册,我寫此文時失於參考,是不應有的疏失。

原載《中國文化》第 9 輯(三聯書店,1994),又載《文史叢稿》、《裘錫圭學術文化隨筆》,今據《裘錫圭學術文化隨筆》收入。

---

[30] “梗陽之巫”見《左傳·襄公十八年》。

[31] 同⑧153、161、174 等頁。

[32] 同⑧174 頁。